



و فیما بینهم فیما بینهم فیما بینهم
و فیما بینهم فیما بینهم فیما بینهم
و فیما بینهم فیما بینهم فیما بینهم
و فیما بینهم فیما بینهم فیما بینهم

و فیما بینهم

و فیما بینهم فیما بینهم فیما بینهم
و فیما بینهم فیما بینهم فیما بینهم



و فیما بینهم فیما بینهم فیما بینهم

عقباتِ اردو

تصنیف: حضرت مولانا شاہ اسماعیل شہید^{رحمۃ اللہ علیہ}

ترجمہ: علامہ سید مناظر احسن گیلانی^{رحمۃ اللہ علیہ}

بشکریہ: مفتی محمد امجد حسین صاحب

پیشکش: طوبیٰ ریسرچ لائبریری

toobaa-elibrary.blogspot.com

الفاضل عاتق سرور باغ قلعہ کی تعلیم ۱۲۵۴
 ۱۲۵۵ کی تعلیم آغندک دان سید ۱۲۵۵
 مشکوٰۃ کلامیہ مقدسیہ کی کتب شالی ۱۲۵۶
 اوقاف و اہل کی تعلیم شامہ شریف شریف
 لکھنؤ میں سید سید محمد علی ۱۲۵۹
 علی خان شامہ شریف و سید سید محمد علی شامہ شریف
 قلعہ انیسویں کی تعلیم ۱۲۶۰

toobaa-elibrary.blogspot.com

شیخ الاسلام کا بیانیہ مکتبہ
 حب جبروت کی تعلیم ۱۲۶۱

پست ۱۲۵۶ ۶ مرتبہ، بدست الفیہ و تہذیب، اس کے بعد ۵ مرتبہ
 اسرار، مین وحدت (تقریر، علم حضور) احادیث (شیراز)
 واحادیث (باطن الوجود) حب (مفت) وجود منبسط
 (علم الوجود، الہیۃ، اندر) - ۱۲۵۶
 متعلقین اس کے بعد کو بعض لوگ اس کے نام اور حقیقت نام ۲۸۵
 بقاء الوجود و سرہ سے فریب ۲۸۵
 و بیہوشی اللہ مافی ۲۸۵ و کیم اس کے ۲۸۵

358.320 لون
 احمد بک کارپوریشن
 اسلام آباد
 اردو بازار واولیہ

محمد بن ابی بکر صلی اللہ علیہ وسلم

مقدمہ

- عقبہ ۱: انسانی علوم کے سرچشمے
عقبہ ۲: علوم نقلیہ سے استفادے کا طریقہ
عقبہ ۳: علوم نقلیہ کی توجہ کے مسائل
عقبہ ۴: حقیقت الہام

اشارہ اول

تشریحات

- عقبہ ۱: حقیقت معذرات
عقبہ ۲: معذرات میں امتیاز
عقبہ ۳: احیاناً ثابتہ اور اسما کوئی
عقبہ ۴: ناسبت — قبل الوجود
عقبہ ۵: تعین و تفصیل کا معیار و منشا
عقبہ ۶: وجود اور موجودیت کی بحث
عقبہ ۷: ناسبت کا تعین
عقبہ ۸: معیار تعین اور وجود ناسبت
عقبہ ۹: جمل مرکب اور فصل بسیط کی بحث
عقبہ ۱۰: کما مشرک و کما مشترک پر دلالت کرتے ہیں
عقبہ ۱۱: ماری کا کائنات کے قیام کی وحدت
عقبہ ۱۲: وجود و مبطل کی بحث

قیوم واحد میں کثرتوں کے نمود کی بحث

احکام ظلال کی بحث

عرفان قوسید

لا بہت

مسئلہ وحدۃ الوجود

خلاق و مخلوق کا باہمی تعلق

انتہا کی خیالی توجہ اور عقل توجہ

ذکر رہ بالا عقل کی روشنی میں وضع اصطلاحات

بعض بے بنیاد شکوک

تصوف کے چند اصطلاحات

مجدد الف ثانی کی ایک اصطلاح کی تشریح

مجدد الف ثانی کے ایک قول کا مطلب

شاہ ولی اللہ کی ایک اصطلاح کی تشریح

مسئلہ توحید کے متعلق مختلف نظریات و مسائل

وجودیہ و رائیہ وجودیہ

طبع الہیہ کا تعین اور اس کے معنی

حضرت مجدد الف ثانی کے مسلک کی تعبیر و تشریح

شاہ ولی اللہ کا مسلک

نظریات وحدت الوجود اور وحدت شہود کے اختلاف

کی داخلی نوعیت

شرح علامہ الدارستانی کا مسلک

شہادہ غیبیہ

بعض غلط تعبیروں کی اصلاح

خوش اعتقادوں کی توجہ

خاتم قیوم کے تفویض کی نوعیت اپنے فتوحات کے ساتھ

اجماع و عقل و دہرہ رفتاری

میں
صاحب اول و آخر لکھی ہے۔

۱۹۱ خانقاہ دعوت سکونیات سے متعلق چند تجویزات

اشارہ دوم تجلیات

- ۱۹۴ مشکل اور محاکات کی نسبتیں
۱۹۹ محاکات اور مشکل کا باہمی تعلق اور تعلق
۱۹۴ تجلی اور مظاہر میں فرق
۱۹۹ تجلی کی ماہی و صورتی جہت
۱۹۴ ابواب شریعہ اور سکون تجلی
۱۸۴ حقیقت مصطفیٰ کی تحقیق
۱۸۴ حقیقت عرفیہ کے صدق شوق کی تحقیق
۱۸۴ انبیاء اور تجلی
۱۹۰ تجلی اور تجلی کے اشارہ عکس سے وضاحت
۱۹۴ تجلی کے تجلیات متعددہ کا بیان
۱۹۹ تجلیات کی کثرت سے تجلی کی ذات ضمنی نہیں ہوتی
۱۹۴ تجلیات متعددہ کی تقدیم و تاخیر
۱۹۹ تجلیوں کے شوق ایک ضروری بات
۲۰۱ تجلی کی یافت میں تجلیات مانع نہیں ہوتیں
۲۰۲ تجلیوں میں تجلی اور کل تجلی کے اثرات
۲۰۲ تجلیات کی تعمیر
۲۰۲ شبہاوی تجلی
۲۰۵ نقادانہ انداز کے اسلام کی نوعیت
۲۱۰ تفصیلی تجلیوں کے خاص احکام
۲۱۰ استدلالیوں کے علوم میں تجلیوں کی بحث
۲۱۴ شرعی انبیاء میں تجلی کی بحث
۲۱۴ شفاعت و دعا کے شوق ایک نکتہ

- ۲۰۴ باطنی الوجود اور علم عقلی
۲۰۴ علوم اور صورت علیہ یا باطنی علم اور علم عقلی
۲۰۹ صورت علیہ یا باطنی علم و وجود کے اعتبار سے جنس باطنی
۲۰۹ ذریعہ، مؤثر و تاثر، عین و غیوہ کی باہمی حیثیت رکھنے کی
۲۱۴ علم عقلی اور صورت علیہ کا تعلق
۲۱۴ لاہوت کا علم عین اس کی ذات ہے
۲۱۴ لاہوت کے علوم اور جہ
۲۱۹ لاہوت کے علم عقلی سے واحد عقل کا صدور
۲۱۹ حقائق امکانیہ کا ثبوت
۲۱۹ واحد عقلی اساتے الہیہ سے ہے۔
۲۱۹ انطوائی نقطہ نظر کی وضاحت اور ذکاوت محاسن عبادی کی غلط فہمی
۲۱۹ باطنی الوجود کے احکام
۲۱۹ باطنی الوجود اور حقیقت اللہ تعالیٰ کا ذاتی کمال ہے۔
۲۱۹ فلسفہ سائنس و تجربہ
۲۱۹ حدود و شریعتی کی حقیقت پر تبصرو
۲۱۹ علم، اور علم کے نگر و ناک کا جائزہ
۲۱۹ سیر فی اللہ اور توحید باطنی الوجود
۲۱۹ حب جبروتی
۲۱۹ حب جبروتی کی فضیلت
۲۱۹ حب جبروتی حال نہیں ہے بلکہ یکجہ حب و عاشق کی ذات ہے۔
۲۱۹ شیعہ و سنی آمدیت کے مقام کی تفصیل
۲۱۹ شیعہ کی اصطلاح
۲۱۹ تنقید لطیف
۲۱۹ وجہ اللہ کے شیعہ
۲۱۹ تکرر کا مقام میں کا نام - وحدت - یہی ہے
۲۱۹ صاحب اول و آخر اس کے صدور و تقاری میں معاشرت کا سکہ

toobaa=elibrary.blogspot.com

| | | |
|---------|--|-----|
| عقبہ ۳۰ | عشق پر توجہ قلبی کا اہم اہم اور بچاؤ | ۲۱۹ |
| عقبہ ۳۱ | حقیقۃ القدس کی اصطلاح کا مطلب | ۲۲۱ |
| عقبہ ۳۱ | حقیقۃ القدس اور وجہ منہ | ۲۲۲ |
| عقبہ ۳۲ | حب اور محبت کی حقیقت | ۲۲۶ |
| عقبہ ۳۲ | جوتی تجلیات کی شرح | ۲۲۶ |
| عقبہ ۳۳ | تجلیاتِ عشق کے فیوض و آثار | ۲۲۸ |
| عقبہ ۳۳ | تجلیات کا کامرہ | ۲۳۲ |
| عقبہ ۳۴ | شہودی تجلیات | ۲۳۲ |
| عقبہ ۳۵ | اوقاتِ نماز کے مصالح | ۲۳۳ |
| عقبہ ۳۶ | شہودی مثالی تجلیات | ۲۳۳ |
| عقبہ ۳۶ | سنوئی شہودی تجلیات اور اصحابِ قرب انور | ۲۳۳ |
| عقبہ ۳۷ | جلیاتِ غراب | ۲۳۵ |
| عقبہ ۳۸ | دادیِ قدس کی ناریلی | ۲۳۶ |
| خاتمہ | قلب کے متعلق بعض سوالات اور ان کے جوابات | ۲۳۷ |
| عقبہ ۱ | اشعارِ سوم | ۲۴۰ |
| عقبہ ۲ | انسان اور انسان کے خالق کے ارادہ کا وجود | ۲۴۲ |
| عقبہ ۳ | حقیم ارادہ کے عام احکام | ۲۴۲ |
| عقبہ ۴ | ارادہ کا لسانی مہوار اور عقل کی ادا دیت | ۲۴۳ |
| عقبہ ۵ | حکمت اور ارادہ کا تعلق | ۲۴۳ |
| عقبہ ۶ | محکم بین و حجب کے موجود ہیں ہر سکتا | ۲۴۵ |
| عقبہ ۷ | صدرِ اعظمیہ کے بعض نظریات کا جائزہ | ۲۴۵ |
| عقبہ ۸ | معصوم اور مستحکم توحید کی حقیقت ارادہ ہے | ۲۵۱ |
| عقبہ ۹ | امامِ اشعری کے نظریہ ارادہ کا جائزہ | ۲۵۱ |
| عقبہ ۱۰ | ارادہ قدیر کے خاص خاص احکام | ۲۵۵ |

ط

افعال الہیہ ارادہ ہے

| | | |
|---------|--|-----|
| عقبہ ۸ | فائدہ | ۲۴۵ |
| عقبہ ۹ | دعوتِ موعظ | ۲۴۵ |
| عقبہ ۱۰ | تجلیِ مطلق کی اہمیت | ۲۴۵ |
| عقبہ ۱۱ | افعال الہیہ معنٰی بلا غرض تفسیر میں | ۲۴۵ |
| عقبہ ۱۲ | حادث اور توحید ارادہ کے تصویبی احکام کی تفصیل | ۲۴۸ |
| عقبہ ۱۳ | ارادہ بشری میں اسبابِ مکرہ ہے | ۲۴۸ |
| عقبہ ۱۴ | تقدیرِ مہم اور تقدیرِ معنٰی اللہ ان کے مراتب | ۲۴۸ |
| خاتمہ | مسئلہ جبر و قدر ارادہ الہیہ اور انسان کے افعال میں | ۲۴۸ |

اشعارِ چہارم

مراتبِ نفس

| | | |
|---------|-----------------------------------|-----|
| عقبہ ۱ | روح کا لفظ کسی حقیقت کی تفسیر ہے | ۳۱۹ |
| عقبہ ۲ | نفسِ باطن کی حقیقت | ۳۲۰ |
| عقبہ ۳ | نفس کی حقیقت | ۳۲۲ |
| عقبہ ۴ | کلمات کے خارج اور ان کے عام احکام | ۳۲۶ |
| عقبہ ۵ | جذبِ نفس اور مقامِ اصحابِ ایمین | ۳۳۰ |
| عقبہ ۶ | کارِ انسانی اور جذبِ نفس | ۳۳۲ |
| عقبہ ۷ | جذبِ نفس کے فوائد و بکارت | ۳۳۲ |
| عقبہ ۸ | علومِ مدونہ کے معنی | ۳۳۲ |
| عقبہ ۹ | کلام کے ظاہر و باطن کی حقیقت | ۳۳۲ |
| عقبہ ۱۰ | مراتبِ جذب | ۳۳۲ |
| عقبہ ۱۱ | توبہ | ۳۳۸ |
| عقبہ ۱۲ | ہمت | ۳۳۸ |
| عقبہ ۱۳ | کشف | ۳۳۹ |
| عقبہ ۱۴ | اصحابِ یمن | ۳۵۱ |

پیش لفظ

حق باطل کی کلاش، زمون اور کجی کی تیرا آزمائش اور چراغ مصطفوی سے شرارِ ابلیس کی متیرہ کاکی
ازل سے تا امروز پہ بھول اقبالؔ

میترو کا ازل سے تا امروز
چراغ مصطفوی سے شرارِ ابلیس

وہاں براہی کے آگے، تلس فرد کے تلسے سرور کے آگے اور مغرب بھی نے زخون کی خدا کی گونستہ
تاج کے دکھو اور چراغ مصطفوی سے شرارِ ابلیس کو گل کر دینا ہوا جس خدا کا پیام ہے اسلوب سے یاہل
شامی ساتھ ہر زمانے میں طاغوتی قوتوں نے بھی نئے نئے رنگ ابلیس میں پہن دیا لیکن حق باطل کے سرکوش
جسنا رنگ وقت تاریخ میں شاید بھی آیا ہر عصر جدید سے رسوم کیا جاسکتے ہیں جس سے ہم لاچار ہیں۔

ہدایت دہانی دنیا کے گوشے گوشے میں پہنچی اور جیسی فتنہ انگیزوں کا رنگ دھبہ حصہ دینا وہ
نہیں وہ غیاب ہے جو آج سے صدیوں پہلے تھا۔ ہمیں یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ انسانی فکر نے بھی ایک نئے عالم کا
نک انسانی کی دنیاوی زندگی کو ستاروں نے بھی کامیابی حاصل کی ہے لیکن یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ جیسے
جدید انسان کی فکر نے ترقی کی اس میں مذہب نے بھراؤں پیدا کرنا چاہا اور اس کی فکر حاضر و محض میں اس کی
طرح ابلیس کی اس نے اپنے سرور پر ہونے چاہئے کہ اپنی جگہ اور جیسی اس کے ظلم و جبر پر ولادت کرنا ہے
لیکن انسانیت کا وہ طبقہ بھی کی رہنمائی دینی انہی نے کی ہے وہ عصر جدید کے ظلم و جبر پر ہونے
مکمل طور پر سیاسی اور معاشرتی نظام کا شکہ ہو گیا اور نظری طور پر دینی فلسفہ و فکر کا نظام ہو گیا۔ ان
ظہور کے نتیجے میں پیر میں پیر کا پیکر بن گیا ان کے نزدیک ایک غیر عملی حقیقت کی حیثیت اختیار کر گویا
اس نے یہ سمجھ لیا کہ اس کی رہنمائی انسانی فلسفہ و فکر ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔ عصرِ جدید میں
جیسی اثر کی سب سے بڑی کامیابی یہی ہے۔

آج کا انسان اگر صرف اسطرح کے عہد کی کی طرح سیاسی حیثیت سے حکمران و مظلوم نہ بنو اتنے فکریات
دینی، اجتماعی، تمدنی، تاریخی، علمی، ادبی، فلسفی، فلسفہ و فکریات و فنون کا نظام ہے۔ یہ ایک
مکمل نظام ہے، ایک طرف تو مادی اور دوسری طرف روحانی۔

اس زوال کے کچھ تاریخی اسباب ہیں اور ان کے دین اور فلسفوں کی نشاۃ ثانیہ کی راہ نکالنے کے لئے

| | | |
|---------|-------------------------------------|-----|
| عقبہ ۸ | ارباب مساوت کی منزل نام | ۳۵۲ |
| | علم و نظریاتی | ۳۵۳ |
| | مشاہدہ اور علم میں فرق | ۳۵۵ |
| عقبہ ۹ | ولایت مصطفیٰ | ۳۶۲ |
| | فائدہ جلیلہ | ۳۶۴ |
| عقبہ ۱۰ | ارباب مساوت کے دوسرے مرتبہ کا ذکر | ۳۶۹ |
| | لامہوت کی یافت | ۳۷۵ |
| عقبہ ۱۱ | مساوت والوں کے چوتھے مرتبہ کی تفصیل | ۳۸۱ |
| عقبہ ۱۲ | اعلیٰ مقامات بشری کی شرح | ۳۹۵ |
| | انبیاء اور محدثین کی ترقی | ۴۰۱ |
| خاتمہ | شرح کلام امام ربانی اور اقسام فضیلت | ۴۰۷ |

خاتمہ کتاب

مشال کی تحقیق

| | | |
|--------|-----------------------------------|-----|
| عقبہ ۱ | عالم مشال کی حقیقت | ۴۱۰ |
| | مشال کی تفسیر | |
| عقبہ ۲ | عالم مشال اور عالم شہادت کی اصلیت | ۴۱۳ |
| عقبہ ۳ | ادراک موجودات خیالی | ۴۲۱ |
| عقبہ ۴ | سرفرازوں کے مساوی | ۴۲۶ |
| عقبہ ۵ | انتخاب انبیاء | ۴۲۸ |

[illegible]

حضرت شاہ کا میل خمینی کی شہادت امر میں مسلمانوں کو ہرگز یہ وجہ متعاضدات تھے جس مسئلہ ان پر آپ کی نظر
ہی میں ہو سکتے تھے۔ اور ایسے ہی اظہار فیہر مشاعرہ میں آپ پر ہمارے منگنا صاحب کا تعلق ایک ایسے شخص سے

[illegible]

شاه حیات طیب از غلامحسین میرزا و فرزند

[illegible]

آئینہ نگین ہوتے۔ پس سمجھنا چاہئے کہ اس رسالہ میں جو باتیں مذمت اور تحقیر کے ساتھ
نوی کی طرف سے ہیں اور کوئی ان کی طرف سے اور جو چیزیں اس میں غلط فہمیوں یا
راء سے درج ہو گئی ہیں ان کو میری طرف سے اور شیطان کی طرف سے خیال کرنا چاہئے
میں نے اس کتاب کا نام "النبیقات" رکھا ہے۔ و شاہد اس کی طرف سے کہ کلمات اور
سطحات مذکورہ بالائے کتاب کی خوشبو اس کی رائے سے پھیلائی گئی ہے۔ میں کہیں کا دعویٰ
نہیں کروں کہ ان کو حرمین مطہرات و اہل بیت (علیہم السلام) کے مسطور میں اس کتاب کو بھی شہرہ کرتا
چاہئے اور میں میرے کہنے حق نہیں ہے کہ اس کا دعویٰ کیسے کر سکتا ہوں جو کہ گنہگار چاہئے کہ کلمتی
حرم سے ولی ادب کے نون کا جو تعلق ہے یا حقیقی قنوں سے متعلق کے قوانین کی حمایت
یہی تعلق ہی نسبت ان کتابوں سے میرے اس رسالہ کو کیا؟ میں نے اس کتاب کو کتبوں ڈھنگ
پر لکھا ہے اور خیال یہ ہے کہ اس کی شرح بھی بعد کا افتاء اللہ کروں گا ایسی شرح جس سے
آنکھیں بند نہ ہوں اس کتاب کو میں نے ایک مقدر چار ماہ راتوں ایک تار بہر تار کیا ہے
حسب اللہ و نحمدہ و نصلی علیہ و آلہ و سلم و لا حول و لا قوة الا باللہ العلی العظیم

یہ مقدمہ میں مصری ہے اس کا نقل تو سبک سے ہے۔

لیکن دوسرا مقدمہ مگر یہ ہے یقیناً بالکل ایک استدلالی چیز ہے اس نے
ہاں بہت قریب تھا کہ غیر ملکی سے جو معلومات حاصل ہوئے ہیں، ان کا شمار معلومات ہی میں
کیا جاتا ہے لیکن معلومات کا یہ ذخیرہ چونکہ بسا ذخیرہ ہے جو کچھ اسے خود بے شمار علوم
کا سرچشمہ بنا کر اپنے اس سے عام نظری علوم کے مقابلہ میں اس کو ایک مستقل کیفیت عطا
کر گئی ہے اور علم کا کوئی بھی ایک علیحدہ مستقل ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔

پھر اس سے بھی چڑی اور کا علم حاصل ہو رہا ہے جو اس کی وجہ سے وہی کسی
خاص کمال کا مستحق قرار دیا اور بھی حال ان تضایق کا ہے جنہیں بدھیات کہتے ہیں،
یعنی ان کا علم ہی انسانی کمالات کے سلسلہ میں کافی ذکر نہیں کیا جاتا تھا وہ ہے جو لوگوں
نے ان تمام علوم کو جو محسوسات سے حاصل ہوتے ہیں اور ان کے تمام اقسام میں احساس
اور عقل و فہم کو اور قضیہ کے علم کو ان علوم کے ذریعے سے خارج کر دیا گیا ہے نہیں
اہمیت حاصل ہے اور خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہی کا سلسلہ علم کو
منقطع ہو چکا ہے اس سے قطعی بالذات یعنی مذہب سے علم بنانے کے سلسلہ میں صرف ایک ہی
چیز باقی رہ گئی ہے یعنی کشف، کشف سے یہاں مراد اس کے عام معنی ہیں جوئی کے معاشقی
بالتبیین کے تمام اقسام کو عادی ہے، پھر حال گذشتہ بلا سامت سے اب یہ بات ثابت
ہوئی کہ جس علم کا اہمیت حاصل ہے اس کے اسباب کی تلاش میں۔

تفصیل یعنی معلومات سے تمام علوم اور سبب اس کی طرف ذہن کا مستقل ہونا ایک
ذریعہ تو یہ تھا، اور اس ذریعہ نقل اور کشف تیسرا ذریعہ ہے،

یہ یاد رکھنا چاہئے کہ علم ان اسباب سے جو علم حاصل ہوتا ہے اس میں خرابی
کی ہر ایک چیز میں کافی گنجائش ہے، یعنی تفصیل کی کام سے جو علم حاصل ہوتا ہے اس میں خرابی
نہ ملے، جب کہ گنجائش کے سلسلہ میں وہی کس قسم سے اس کی اطلاع دی ہے، اس کی ہر صورت میں ممکن ہے
یعنی گنجائش کا وہ درست تصور ہے، مگر تاہم اگر کس قسم کے سامنے وہ جو رہے اور تصور کے سامنے کس قسم
ذوق و لذت کے ذریعے اس میں ہر قسم کی ہر چیز میں تنوع ہے اس قسم کی خبروں کا علم جو معلومات سے
اس نے ان کو سمجھا، کچھ ہی حالت

toobaalibrary.blogspot.com

اس وجہ سے پیدا ہو سکتی ہے کہ مطلب اور نتیجہ ایک آدمی میں مقدمات کی مدد سے پہنچتا ہے
ان کی صورت میں بھی ان کے سامنے ہیں جس میں بسا اوقات غفلت رہ جاتی ہے۔ اسی طرح عقل کی
راہ سے جو علم حاصل ہوتا ہے تو محسوسات تک میں منہ سے اس علم کو منسوب کیا جاتا ہے اس
میں خرابی بھی تو اس وجہ سے پیدا ہو جاتی ہے کہ یہاں کرنے والوں کا عادت غفلت کرنا ہے اور ان
کسی اور وجہ سے غفلت کا شکار رہ جاتا ہے اور کبھی روایت کے راوی کے مشتق یہ بات پانچ مرتبہ
کو پہنچ جاتی ہے کہ تصدیق و حجت ہو رہے ہیں، اور اشارہ ان تمام تفصیل کی طرف ہے جو
راویوں کے مشتق اپنے عقل میں لوگ بیان کرتے ہیں اور کبھی عقل ہی سے حاصل ہونے والے
علوم کے مشتق یہ صورت یگانہ آتی ہے کہ یہ ظاہر ہو جاتا ہے اس جہت سے کہ میں اگر بھی ہر اس سے
انحراف کے بغیر کسی مقبول وجہ کے دوسرے مطلب اس سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے،
حالانکہ کوئی خاص ترتیب بھی وہاں ایسا نہیں پایا جاتا جسے مذہب مطلب کے چھوٹنے کے سبب بغیر
ہاں سکتا ہو۔

اسی طرح کشف کی راہ سے جو معلومات حاصل ہوتے ہیں سوجھی اور اس میں غلطی
ظاہر رکھنے والوں کی استدلالی غلطی سے ان میں بھی خرابی پیدا کرنے کی گنجائش رہتی ہے،
اصطلاحاً چاہئے توضیح دینے کی اور انداز سے موسم کی گنجائش ہے اور کبھی اس میں خرابی ان اصول کی
وجہ سے بھی پیدا ہوتی ہے، جو صاحب کشف کے دل و دماغ میں عادتاً محفوظ ہوتے ہیں یعنی
کشفی معلومات اور عادت کی غفلت، اہم گذشتہ خططا میں جو جاتے ہیں کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ صاحب
کشف میں اس کی صلاحیت نہیں ہوتی کہ جو بات اس پر کھول گئی ہے اس کے تمام پہلوؤں کا صحیح
کہا جائے اصطلاحاً کہتا ہے، مغرب میں اس کی تفصیل ہم آئندہ بھی کریں گے۔

پھر حال ان تفصیل کی گنجائش کے باوجود یہ واضح ہے کہ یہی چیزوں کی اور اندازوں سے غفلت
پیدا ہوتا ہے، اگر اس سے مانتا صرف ہو تو پھر علم کے یہ حقائق و نتائج ایسے خراب ہیں کہ جو
معلومات اور نتائج ان کی راہوں سے حاصل ہوتے ہیں ان میں کسی قسم کے متشدد اور بغاوت
کا پایا جاتا، ممکن ہے، کیونکہ اگر ایسا ہو گا تو ان کے سامنے نہ ہو گا یعنی واقعات میں میں متشدد اور
غفلت کا پایا جاتا، ممکن ہے، وہاں کہ اس ایسا نہیں ہو سکتا لینے دو متشدد نتائج واقعی نہیں

ہو سکے ان میں سے کسی ایک کا غلط ہونا ناگزیر ہے^{۱۰} اس لئے یہ یقین کرنا چاہئے کہ برہان
 قاطع یعنی صحیح دلیل اور مکمل ثبوت (یعنی جو نہ صرف جرات قوت کی راہ سے نقلیہ
 پر منسوب ہو اور مطلب دینی کے لحاظ سے مستثنایہ نہیں بلکہ علم ہر اس میں اور حکم کے نوع میں
 اثنی اشراق اور کشفی ذرائع سے جو معلومات حاصل ہوتے ہیں، ان میں تمام معلومات
 کا پایا جانا ممکن ہے۔ ان یہ ہو سکتا ہے کہ علم کے ان تینوں ذرائع سے معلومات کا جو مجموعہ حاصل
 ہو اور اس میں بعض کے اندر کسی چیز کے تحقق کوئی ایسا علم پایا جاتا ہو جس سے دوسرے مسئلہ
 میں غامضی اختیار کی گئی ہو لیکن ظاہر ہے کہ اس کو مستداعی اور مخالفت سے کیا تحقق پایا
 ایک چیز جانتے کی یہ گنجائش ہے کہ علم کے مستدیر ہمارے گمان ذرائع میں سے عقل کا ذریعہ ایک ایسا
 ذریعہ ہے جو کائنات اور دعایت سب سے زیادہ ہوتی ہے، کیونکہ جتنے علوم وفنون ہیں
 جو علم و فن میں فکر و فکر اور مدح سے بہرہ ور ہیں، اس میں عقل کی چمکتے۔ اس میں عقل کی راہ سے
 جو علم حاصل ہوتا ہے، اس کی خصوصیت یہ ہے کہ تشریح و تفسیر اور ناغہ رسائی میں بھی سب سے
 زیادہ مستند و راہ ہے۔ وہ اس کی یہ ہے کہ ان خواہش کا بھی کہ اس راہ میں گنجائش یہ پیدا ہوتی
 ہے، ان کا اننا مستوری قویہ اور کشفی سے ممکن ہے، اسی لئے کہ ایسا علم جو ناقص و غیر پیرا
 سے پاک ہو اس کے حصول کی توقع اسی راہ سے زیادہ کی جاتی ہے اور یہی قویہ کہ علم کو یہ
 ایک ایسا طریقہ ہے جس میں بجائے خود فراہمی کی گنجائش ہی بہت کم ہے۔ بانی کشف و علم
 طریقہ تمام کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے احاطہ کا دائرہ بہت وسیع ہے کیونکہ
 اس کا تحقق غیب سے ہے اور ظاہر ہے کہ غیب کا محدود و مطلق اور ہے، اتنا علم کا خزانہ
 ہے، نہ ہی وجہ ہے کہ غیب سے ہر گونہ کا تحقق ہو جائے، اسی میں تحقق میں جو قوت حاصل
 کر چکے ہیں، ان کے علم کا مقابلہ دوسرے عقلی ذرائع والے لوگ نہیں کر سکتے۔

عقبہ ۱۳

بعض لوگ جنہیں کہ نہیں ملتا کی گئی ہے، ایک سنت ہے بروہ و وحی کی بعض میں ہی کہتے
 ہیں کہ عقل کی راہ سے کسی عقلی اور حقیقی علم کا حصول ناممکن ہے، دلیل اس کی یہ بیان کرتے ہیں کہ

toobaa-elibrary.blogspot.com

اس راہ سے علم ظاہر ہے کہ الفاظ ہی کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے اور یہ کہلی ہوتی ہے
 کہ الفاظ سے کسی کو کچھ اس پر موقوف ہے کہ کج حسانی کے لئے الفاظ بنائے گئے ہیں ان کا علم
 پسے حاصل کیا جائے، یعنی یہ جاننا چاہئے کہ بنائے والے نے کس لفظ کو کس معنی کے لئے وقف
 کیا ہے، اور اس کے جانتے کی دوسرے شکل بھی ہے کہ لغت کے مستند اور اہل علم کی برحق
 اس باب میں یہ ہوتا ہے، معلوم کیا جائے۔ بہر حال یہ راہ دار و مدار اس مسئلہ میں اس ہی درجہ میں ہے
 جو لغت کے ان کے لئے نقل ہو رہی ہو، مگر اس کا حاصل بھی جو کہ روایت کرنے والوں کے تسبیح
 تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ عقلی اور بصورت کے غیب سے ان میں جو ایک پاک تھا، اس وقت تک
 الفاظ کے صحیح معانی کا علم حاصل نہیں ہو سکتا اور یہ بات یعنی لغت و دایرہ کے نقل کرنے والے
 ان بھی سیکھا کہ نقلیہ ہے کہ لغت کو لغت نہایت کر سکتا ہے، ایک وجہ یہ ہے یہ فرق یہ بتا آئے کہ کچھ
 معنی کے لئے لفظ بنایا جاتا ہے، ایسا اذونات، جس میں زیادہ کر دوسرے معانی اس سے ملائے
 جاتے ہیں البتہ دوسرے معانی جن کے لئے بنائے والے نے لفظ کو نہیں بنایا، اس وقت تک
 میں مجاز میں کہاں میں بھی صورت چھڑا کرتی ہے، سوال یہ ہے کہ لغت اس معنی سے معلوم کی طرف جو
 الفاظ منسوب ہیں، ان الفاظ کو کس کو دیا گیا کہ وہ ان میں معانی کی طرف متعلق ہوتا ہے، مذکورہ
 خیالات و شکوک کے جدا کی ہو سکتا ہے کہ معصوم کی راہ و گنجائش ہی جو جان میں ایک کس عقلی
 ذریعہ سے یہ ثابت نہ کرنا جائے کہ معصوم کی مراد ان الفاظ سے کیا ہے، کئی عقلی علم کا معصوم
 کے الفاظ سے حاصل ہوتا ہے ممکن ہے، اور یہ کہ الفاظ کے متعلق اس قسم کے استثناء یعنی ان کی
 معانی میں نقصان سے کیا ہوئے ان میں ہر الفاظ کی گنجائش ہوتی ہے، یعنی حاصل ہو چکا ہوتا ہے
 ہونے والی کی مراد وہ ہر کج کوئی خاص معنی معصوم پر جو مستثنیہ ہونے کا کچھ ایک لفظ ہوتا
 ہے، الفاظ اس قسم کی چیزوں کی وجہ سے جہاں جہاں عقل میں ضل کا پایا ہو، اس میں کج
 ان الفاظ کی الفاظ سے عقلی میں کچھ علم کا استفادہ ناممکن ہے، اور ان کا پایا ہونا ایک
 بہت اور عام گفتگوؤں کے طریقوں سے جو لوگ واقف ہیں اور ضروری بہت شخص اس کی
 دیکھتے ہیں، اور جو کہتے ہیں کہ وہی کہنے والوں کا یہ وہی معنی نارانہ اور یہ کہ وہی ہوتی ہے
 معنی ہے، اور یہ ہے کہ کونسا کہنے والے الفاظ کا مفاد حاصل نہیں ہوتا اور اس سے ہے، یعنی ایک

۱۲
 آدمی کی روایت سے اس کا تعلق نہیں ہوتا بلکہ ایک ایسی حالت ہے کہ بات نقل ہو کر دنیا میں
 پہنچ جاتی ہے جس کی گزیر یہ عقل کے لئے ناممکن ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس موشی پر روایت
 کرنے والوں کے متعلق یہ سوال کہ دروغ بانی اور مصلطین سے وہ باگ تھے یا نہیں پیدا نہیں
 ہوتا۔ پھر ان لوگوں کو یہ بھی یاد کرنا چاہئے کہ اس وقت گنگو چلی جس میں ہیں ہیں اس کا تعلق مخصوص کے
 معنی اس سے ہے۔ یہی اصطلاح فکر کرتے ہیں، اگر کوئی عقلی اور عقلی بات کا علم ظاہر ہے
 کہ نگہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور حکم میں نماز کو نہایت داخل و فیرو کی نگاہیں ہیں کہاں ہوتی
 ہے پھر مخصوص کے جس حد کو نکلتا ہے تاں سے موسوم کرتے ہیں، ان کی ایک بڑی تعداد ایسی
 ہے جن میں نہ تفسیر ہی کی گنجائش ہوتی ہے اور نہ شروع ہونے کا احتمال ان کے متعلق پیدا
 ہوتا ہے۔ مطلقاً مخصوص کی ایسی چیزیں نہیں ایسے الفاظ سے مستحکم اور مضبوط ذکر یا گیا کہ جو عام
 معنی ان سے مجرماً کہتے ہیں، ان کے ساتھ دوسری بات کا احتمال بھی ان میں باقی نہیں رہا۔ پھر
 مشقہ متعینہ ان کے لئے کہ کلہا جہاں جمعہ اور ان ایلیس ہیں سمجھ کر فرشتوں نے
 سب نے گمراہی سے لے ڈالنے کا قرآنی آیت میں انہیں کو برسرِ سنائی کیا گیا ہے، مجدد کرنے
 والوں سے اس کا مستثنیٰ ہونا یہ بھی بخارور سے ناگہی الفاظ کے، اس بات کے ثابت کرنے
 میں کہ مجدد کرنے میں تمام فرشتے شریک تھے کوئی بجا ہوا تھا، یا نہ تھا، اور ایک مستقل تاکید
 قرینہ ہے۔ دیکھنا نہیں کہ سوا سب ہی مجدد ہیں کہنے، اختلاف سے بھی یہ بات ثابت ہوتی تھا
 باقی ان لوگوں نے جو یہ کہا تھا کہ نماز و فیرو کا امتثال پر کلام میں ہے تو واقعہ یہ ہے کہ کلام میں
 نماز نہیں ہے، اس کے لئے اس کی ضرورت نہیں ہے کہ نماز کی نفی کی، اس کلام میں کوئی دلیل
 ہو بلکہ نماز ہونے کی دلیل اور قرینہ کا پڑا جاتا ہے، اس امر کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ
 کلام میں جو الفاظ استعمال کئے گئے ہیں انھیں نماز کی معانی مراد نہیں ہیں۔

بہر حال مجازی معنی کے ادنیٰ اور قرآن سے لفظ کا دعویٰ ہونا ہی چیز سمجھنے کے لئے
 قلعہ کافی ہے کہ نماز کی معنی یہاں مقصود نہیں ہے، مطلب جس کا کیا ہو، ہر ایک عقلی معنی ہی یہاں
 مراد ہے، اس کے لئے اس کی ضرورت نہیں ہے کہ نماز کی معنی یہاں مقصود نہیں ہے، اس کی
 دلیل تو اس کی جانتے ہو نماز کی معنی مراد لینے کی جو کوئی وجہ نہیں پائی جاتی ہی نے عقلی دیکھ

toobaa-elibrary.blogspot.com

۱۳
 یہ کیا جائیگا کہ لفظ کا عقلی معنی ہی یہاں مقصود ہے، یہاں سمجھنے کی ایک چیز یہاں ہے کہ
 ظاہر بات عقلی طور پر یہاں سمجھی جاتی ہے، ہم جس کس قسم کو دعویٰ کرتے ہیں۔ وہاں دعویٰ
 کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، پہلے میں اس کے عقیدے اور عقلی ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے، اس کے
 مخالف پہلو کی قطعاً یہاں گنجائش ہی نہ ہوتی ہے۔ ایک مطلب تو یہ ہو سکتا ہے کہ دعویٰ اس قسم
 کا دعویٰ جو موشی پر کیا جائیگا کہ کائنات پہلی ایسی گنجائش ہو کسی دلیل سے یہاں نہیں ہے
 اس کو یہاں اصل نہیں ہے، یہ مطلب کا دوسرا پہلو ہے اور ہم میں قطعیت کا دعویٰ یہاں
 کر رہے ہیں، اس سے جو کوئی مراد دوسری صورت ہے، اس کے ایسے احتمالات اور شکوک جو کسی
 دلیل پرستی نہ ہیں اگر یہ بھی ہوں تو جو مقصود ہے اس میں وہ عقلی انداز نہیں ہو سکتے۔

خواص یہ ہے کہ الفاظ کے ساتھ ایسے پرولی قرآن کا شریک ہو جانا جس کی وجہ سے
 تفسیر یا مفسر ہو جانے یا مجازی معنی مراد لینے کا احتمال کا سد باب ہو جانا ہے اور
 اسی وجہ سے وہ مطلب جو اپنے والا کا ہر کسے معنی پر جاتا ہے، بلاشبہ الفاظ کے سلسلہ
 میں ہے ایک ایسی صورت ہے جس سے عقلی طور پر ہم ان کے مقصود کو نہیں کر سکتے ہیں، اگر
 میں یہ لکھتا ہوں کہ کسی شخص کو کوئی چیز فرشتہ دیتے ہو اور وہ تہجد کی تعریف کرتے ہیں، یا کسی کو
 نہیں دیتا، یا کہ تہجد میں یہی چیز ہے، یا کسی سے تم نے کوئی بات دریافت کی، اس نے نہیں
 جواب دیا، یا کوئی غمگین کو تم نے سنا، اس نے تہجد کی معنی ہی نہیں لائی، یا کسی سے تم
 مشورہ ہو چکر، کام کے کرنے یا نہ کرنے کا وہ مشورہ نہیں دے، ان تمام حالات میں ہم عقیدتی
 حذر پران باتوں کو یا نہیں سمجھتے جو تم سے وہ ہوتا ہے، یعنی اس نے تہجد کی تعریف کی یا نہیں
 اس نے صحیحان دین یا تہجدی بات کا جواب دیا یا تہجدی بات اس نے مان لی یا کسی کو کہ
 کہنے یا نہ کہنے کا اس نے حکم دیا، یا اس سے کوئی بات تہجد کی سمجھ نہیں آتی، اور جواب
 میں جبر میں کوئی دلیل دے کہ ان امیر کی کچھ عقلی حذر پرانی بات ان معانی میں نہیں آتی
 تو اس کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے کہ اس قسم کا دعویٰ اپنے آپ کو خود عقل بنانا ہے اور اس
 گروہ سے تعلق رکھنے والے جن کا نام موقوفات ہے۔

ولا تخوفی الا ارادة الله وبعث الله
 من العصور مسلمین
 خدا کی بات کو قائل ہے۔

تو کیا تو ڈرتا ہے، ایمان! تو بے ہوش و ابلہ
 ان متخذین فیہ حجتنا
 اور مڑاؤ کی کارشا ہے
 فلما فصل طلائعہا لم یجدوا قال ان الله
 علمنا فصل طلائعہا لم یجدوا قال ان الله
 مبتليکم بنہر
 اور یہ بھی اللہ تعالیٰ کی بات فرمائی ہے۔
 وکشف ف قدرہم لیتعلموا انہم مجرد
 وکشف ف قدرہم لیتعلموا انہم مجرد
 منہ

بہر حال اس باب میں بکثرت قرآنی آیات پائی جاتی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی

فرمایا ہے
 قد کان فیہ من قبلکم الامم وھم لولم یتہتوا
 من ان یتخذوا فیہ حجتنا
 شہداء انہم لیسوا من الامم وھم لولم یتہتوا
 من ان یتخذوا فیہ حجتنا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کارشا دیکھ کر
 اعتقوا انہم لیسوا من الامم وھم لولم یتہتوا
 من ان یتخذوا فیہ حجتنا
 یتخذوا فیہ حجتنا
 یہ بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول قابلِ ملاحظہ ہے۔

لہذا یہی من الشجرة الا العشرات
 اور آپ نے فرمایا ہے۔

ایسی رہا پاکر نہ قراطیٹ فی العشر
 اور اخر ائمن وھم لیسوا من الامم وھم لولم یتہتوا
 من ان یتخذوا فیہ حجتنا
 کذا وکذا۔

ان کے مشفق میں سے محمدی نے خواب دیکھا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر بیان کیا

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

انھا المراد باحق تعزیرا بلال خاذل
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے،

من اختلف افقا اربعین صبا خالطتہم
 پتا بیع الحکمة من قلبہا علی لسانہ

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مشفق بیات کے مستند و قرآنی آیات ان کی رائے کے

مطابق نازل پرش اس سے بھی عجیب ثابت ہو رہے ہیں بلکہ صحابہ کے انکار کی قاطع وجہ کر کے دلوں

پر یہ امر بھی نہیں رہ سکا کہ ان کے ساتھ بھی عمر اس قسم کی صورتیں پیش آتی رہتی تھیں یعنی

باجہ و غیرہ، ہونے کے سبب سے علم پانے والوں کا ایک گروہ ان میں موجود تھا، ایسی

اس دھڑ کی مراد اگر یہ ہے کہ پیڑوں کے سرا اور بی ٹوں کو ان اہل ایمان کے علم حاصل ہے

اس میں خلل کہ شہادت کی بہت کچھ گنجائش ہوتی ہے، تو میں یہ چھٹیوں کو کھڑک و شہادت

کی گنجائش سے علم کے دوسرے ذرائع تک پاک ہیں، یا اس کی فرض اگر یہ ہے کہ انہیں

ذرائع سے حاصل ہونے والے علم میں غلط اور صحیح صواب و نامصواب میں امتیاز شعاع

ہے تو سوال یہ ہے کہ دشواری سے کیا مراد ہے، اگر یہ مقصود ہے کہ اس دھڑ جیسے گروہ

کے لئے یہ امتیاز ذخرا ہے، یعنی اس راہ سے جو انہیں آشنائی ہے وہ غلط کو صحیح سے میں مسئلہ

اس فی کے متعلق منطق کے ذریعہ سے بعیریت حاصل کرتے ہیں اور اسی بعیریت کہہ دینی
 میں اس فی کی خصلیوں کو صحیح باتوں سے جدا کرتے ہیں لہذا ہر پہ کے اس مفید کی نوعیت
 سے نہیں کی جاسکتی۔ البتہ علم کے اس خاص ذریعہ یعنی الہامی ذریعہ کے متعلق اتنی بات کہ
 ہے کہ علم کے ہر طرف پر ہے اس ان کے مقابلے میں اس ذریعہ سے حاصل ہونے والے علم
 کے متعلق ایسی حاکمیت اور ایسے سلسلے کا حاصل کرنا یقیناً دشوار اور بہت زیادہ دشوار
 ہے جس کی مدد سے وہی ہی وہی صحیح عقیدہ کا ٹکڑا پیدا ہو جائے۔ نیز اسی کے ساتھ
 یہ بھی درست ہے کہ اس راہ میں اس قسم کے لوگ کسی صحیح عقیدہ کرنے والے بہت کم پائے
 جاتے ہیں۔

تنبیہ چند اہم کلیات

(۱) کسی شے کی دلیل کا ذہن میں آنا ہوتا ہے نہ ہونے کی دلیل نہیں ہے تو شے کی
 دلیل کے بنانے کو شے کے نہ ہونے کی دلیل بنانا غلط ہے کہ اس سے بھی زیادہ
 غلط ہے خصوصاً جب واقعہ یہ ہو کہ اس دلیل کی یافت میں کوئی خاص قوم یا جماعت کو کیا
 زہد ہو یا (۲) کسی امر کے متعلق غامضی اور سکوت اس سے بیان کی حفاظت ثابت نہیں
 ہو سکتی (یعنی ایک شخص بیان کرنا ہے کہ ذہن میں ہے) اور دوسرا وہی ذہن کے متعلق غامضی
 اختیار کرنا ہے تو غامضی سے بیان کرنے والے کی فکر کو ترویج کا نام نہ حاصل کرنا غلط ہے
 (۳) ہر چیز کا جو واقعی حال ہے عقل ہی سے اس کا علم ضروری نہیں ہے۔
 (۴) مذہب سے ہر واقعی چیز کے بیان کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

(۵) مذہب نے جس چیز کا انکار کیا ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ وہ موجود نہیں ہے تو یقیناً کہہ دینا کہ واقعی
 بھی وہ ثابت ہے یا نہیں اس کی عقلی واضحیات کے متعلق مذہب نے غامضی اختیار کی ہے اس کے متعلق
 ہونے نہ ہونے دونوں باتوں کا احتمال ہے پس ضروریاً ذہن کوئی ایسی چیز ثابت ہو یا کسی
 ایسی چیز کی عقلی ثابت ہو
 میں سے مذہب غامضی
 ہے تو اس کو مذہب کی عقلی ثابت کوئی نتیجہ نہ پہنچا دینا کہ وہ ہو کر ان باتوں کو مذہب نہیں کہتا

toobaa-elibrary.blogspot.com

مفقت سے ہر کام لینے ہیں ان لوگوں میں سے نہ ہوں

اشارہ

مفقتی وجہ اور اسی کے متحول سے جو مراتب پیدا ہوئے ہیں اس اشارہ میں ان کی
 تفصیل کی جائے گی۔

عقیدہ (۱)

جو چیز میں مصدوم ہیں یا جو مصدوم انداز پیدا ہونے کے ثبوت کی مفقت سے
 مصدوم ہیں اسی مسئلہ کی اصطلاحی صورت مصدومات کے الفاظ سے کہتے ہیں اس عقیدہ
 میں ہم اس دعویٰ کو ثابت کریں گے بات یہ ہے کہ آثار و نتائج کی نوعیت چیزوں کا رنگ
 انگ ہوتا اور ان میں ہر رنگ کا اپنی اپنی حقیقت کے اعتبار سے جدا جدا ہونا یہ ایک واقعہ
 ہے ایسا واقعہ جس کے ہر رنگ کا علم مشاہدہ و سروا کے بیان کرنے سے قطعاً ثابت ہے
 اس واقعہ کا انکار صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کا عقل صرف غلطیوں کے گرد مڑے ہو گا
 میرا خیال تو یہ ہے کہ سوسائٹی کا عقیدہ ہونے کی حد تک یقیناً بوجا جاتا ہے لیکن اس کی
 حقیقت ایک فرضی اور افتراوی مفہم سے زیادہ نہیں ہے اس قسم کے خیالات جو صرف غلطیوں
 کی طرف متوجہ ہیں میں نہیں جانتا کہ حقیقت ان خیالات کے سامنے دلوں دنیا میں پٹے
 جاتے ہیں یا نہیں تو ایک یہ ایک ناممکن بات ہے۔

پھر حال اگر عقلانی سے کام لے کر کوئی یہ دعویٰ کرے یعنی آثار و نتائج کے لحاظ سے
 اشارہ میں کوئی فرق نہیں ہے تو آسانی کا گواہ جاسکتا ہے کہ وہ ایک ایسی بات کا انکار کر رہا ہے
 جسے عقلی طور پر رد کرنا ہے اور عقلی جواہر و خواہ لڑا کہ ذہن دہشت سے اس دعویٰ پر
 وہ امر کر رہا ہے میں تو کھتا ہوں کہ وہ ایسی بات بل بل ہے میں کا بھی تصور دینی اس کے
 واضح میں نہیں ہے اور یقیناً تو ضرور کہ ایسی بات ہے ظاہر ہے کہ اس قسم کے لوگوں سے
 میری گفتگو کا عقل ہی نہیں ہے

تعمیہ وہ کس جہاں جہاں خاص میں نے یہ خیال دیا ہر کہ صوفیہ میں وہ جو یہ کہ تم

مقبول ہو رہا ہے، یہی موقف غلط ہے کہ اگر وہ ہے تو وہی کیوں نہیں نصیب نہ ہوا ہے اس حال کے
 جس شخص کو اب سے مثلاً اللہ تعالیٰ قرب تم فرمائی وفاق ہو جائے گا۔ اور ان میں تو سچ چاہتے
 کہ خدا کی عبادت و رانائی اس کے طر اور ارادہ کی دلیل اس کے سوا اور کسی چیز کو قبول کیا
 جا سکتا ہے ممکنات کے اس مرتبہ دستور نظام میں نظر رکھا ہے یعنی انشاء الہی اور اس میں
 جس قسم کے تفرقات و اختلافات کا نظارہ ہم کہہ سکتے ہیں اور ان سے قواعد کے بنانے والے
 کے کمالات کا پتہ چل رہا ہے، پاک ہے اللہ کی کمالات میں کے ہاتھ میں چھٹے کی وضاحت ہے

(عقد ۲)

مختلف آثار و نتائج کے ظہور کی جو چیزیں سر مشربہ بنی ہوئی ہیں، اور باہمی امتیاز کی بنیاد
 جو چیزوں کی ذات پر قائم ہے اس قسم کے تمام مشاہدہ برقی کے آثار و نتائج کا مجموعہ کہ جو
 کے بعد بھی مرتب ہو سکتے ہیں اور جو دوسرے ہی کے بعد ہر شے سے اس کے خاص حکم کا
 ظہور ہو سکتا ہے، لیکن یہ وجہ میں کے ساتھ انی انشاء کے احکام کا ظہور رہا ہے اور ان
 سے ان کے آثار کا بافضل صدور میں کے بغیر نہیں ہو سکتا اگر اس وجہ سے قطع نظر کے ان کو کیا
 اور سوچا جائے تو اس وقت میں ان چیزوں میں باہمی امتیاز کی اور یہ کہ ان میں ہر ایک کی ذات
 دوسرے کی ذات سے جدا ہے، اس امر کی حسیک پیشینہ خصوص ہوتی ہے یعنی یہ بات کہ ظاہر
 چیز بنائی جانے کی اس وقت ظاہر خاص خصوصیتوں کا ظہور اس سے ہوتا اور خاص خاص
 خصوصیتوں کو وہ چاہے گی انفرادی یا وہ ہر پائے جانے کے بعد ہر ایک کے متعلق یہ
 خیال کرنا اپنی خصوصیتوں کو ان کی ذات چاہے گی یہ ایک ایسا حکم ہے جہاں تمام چیزوں
 کو اور سے قطع نظر کر دینے کے بعد بھی پیشینہ ثابت ہے مگر آدمی جب موجود ہو گا کہ پیدا جانے کو
 تو اس وقت اس میں ناقص ہونے اور غیب کرنے کی صفت پائی جائے گی یہ گھر واجب پایا
 جانے کا نوعاً عام اور جو پائے ہونے کی صفت اس میں پائی جائے گی ظاہر ہے کہ جو
 سے قطع نظر کر لینے کے بعد بھی آدمی اور گھر کے متعلق مذکورہ بالا احکام قیضہ صادق آتے
 ہیں لیکن وجہ ہے کہ ان احکام اور آثار کا ظہور جب ہی انشاء سے ہرے جیسے ہے تو اس

toobaalibrary.blogspot.com

وقت کجا جاتا ہے کہ وہ چیز موجود ہوئی میں کے یہ آثار سے انشاء مطلق اور متعین ہونے کی صفت
 کے ساتھ جب آدمی موجود ہو جائے تب کہتے ہیں کہ گھر انہیں مگر آدمی ہی پایا جائے باقی موجود ہونے
 سے پہلے یہ حکم جہاں انشاء کے ساتھ ثابت ہے اس میں شک نہیں کہ اس حکم کی حیثیت زمین
 کے ایک خاصہ و مفہوم کی ہر ذہن کے معنی وہ صرف انتزاعی امر ہوتا ہے، ایک ایسا انتزاعی امر
 ہے جس میں انشاء کی خصوصی تحقیق انشاء میں سے حاصل کرتا ہے، لیکن ستر اسی ہونے
 کی وجہ سے یہ اعتراض کہ اس احکام میں پھر امتیاز کیسے پیدا ہو سکتا ہے صحیح نہیں ہے کیونکہ ہر
 اوقات باوجود انتزاعی ہونے کے کچھ اصولیہ ہیں جن میں باہمی امتیاز کی کیفیت میں پائی
 جاتی ہے مثلاً ذہنیت (اور ہر ہونے کی صفت) اور قیوت (بچے ہونے کی صفت) اور اولی
 ظاہر ہے کہ انتزاعی مفہومات ہی ہیں اور قیوت کے مفہوم کو آدمی کا ذہن ان چیزوں
 سے حاصل کرتا ہے جو اس کی سمیت میں پائی جاتی ہیں، اس طرح قیوت کے مفہوم کو ان چیزوں
 سے نہیں پیدا کیا ہے جو شے کی سمت میں پائی جاتی ہیں لیکن باوجود انتزاعی ہونے کے کیا
 یہ ممکن ہے کہ آدمی کا ذہن میں چیز سے بھی پائے قیوت کے مفہوم کو پیدا کرے اور جس سے
 ہی میں کہنے قیوت کے مفہوم کو حاصل کرے لہذا یہ صحیح نہیں ہے بلکہ قیوت کے مفہوم کو
 اس چیز سے حاصل کیا جا سکتا ہے جو خاص صفت کے ساتھ پائی جاتی ہو یہی حال قیوت
 کے مفہوم کا بھی ہے۔

بہر حال اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انتزاعی مفہومات باوجود انتزاعی ہونے
 کے قطع نظر ان امور کے بھی سے ان مفہومات کو حاصل کیا جاتا ہے جلات خود باہمی امتیاز
 کی صفت سے مصروف ہیں، آخر ایسا نہ ہو کہ جو بات میں کسی خاص شے کا کسی خاص
 مفہوم کے انتزاع کا ثبوت ہو، اور اللہ درستی شے کا اور دوسرے انتزاعی مفہوم کے انتزاع کا
 متشاور مسدود نہ ہوا، اس کو واقعہ قرار دیتا ہے تب یہ ایک سبلی بات ہو کہ وہ جانتے گی
 لہذا درستی کے ادعا سے زیادہ اس کی وقت پائی نہ رہے گی۔ خصوصاً یہ کہ مختلف آثار و
 نتائج کو دیکھنے والی چیزوں کے متعلق ان کے وجود سے پہلے یہ دعویٰ کہ اس وقت بھی ان
 میں باہمی امتیاز پایا جاتا ہے، اور یہ کہ اس میں سے جب کوئی چیز بنائی جائے گی تو ظاہر ان

تاما اس پر مشتبہ ہیں ۱۰ ان اس کو اٹک کر پھینک دیا جا سکتا ہے اگر نہ کرے والوں کو کیا جا سکتا ہے کیلئے کہ وہ بھی سوسنطانی میں ہیں اور اب خورد و افش کے ایک بڑے گروہ کی طرف جو یہ بات منسوب کی گئی ہے کہ اس دھوئی کو مینے مسدوم میں چھوڑی جس میں باہی احتیاج کی پانی مانی ہے۔ اس کو وہ غلط انداز میں قرار دیتے تھے یعنی تاکو میں اندوات کے وہ حکوتے تو ان لوگوں کے اس اندک سے متعلق میں جتنا نہ ہر کام پائے کہ کیک کو زبان سے اس کے وہ یقیناً مگر میں لیکن مغرب قصص بتایا جائے گا کہ ان کے طلب اس کے ناکلی میں کسی طرح پر کفر وہ ان کو اس کا اندازہ نہیں ہے کہ کیک کیسی چیز کہہ اندک کہ ہے جس میں کے اقرا پر منطقی۔

حاصل یہ ہے کہ دنیا کی جو چیزیں جو دیکھ کے بعد مختلف آثار و احکام کے مظاہر اور امتیازی جاتی ہیں جب بذات خود ان کو روپا چائے اور پتی درجہ کیا ان کے مجدد ہونے کا خیال سامنے نہ پہنچاؤ وقت مبین لوگ ان کو ثابت اندا مکانی متعلق کے نام سے موسوم کرتے ہیں یہ ملک اور خطیں کی اصطلاح ہے) اند میں ان کو امای ثابت اندا اس کو نہ کہتے ہیں یہ صوفی کی اصطلاح ہے) اند و دے پہلے ان کی یہ شان میں باہم ایک دوسرے سے ممتاز ہوتا اند دیا یا مین میں پانی یا مین کی توکلوں فلان خصوصیتوں کو ان کی ذات چاہے گی اس کی تعمیر ثبوت کے غلط سے کی گئی ہے پس ثابت ہوا کہ ہم اس مکانی متعلق کا درجہ و احوال دے رہیں نہ ہونے کے بعد پیدا ہوا ہے اند و دے پہلے بیش ثبوت کی صفت ان کے لئے ثابت اندا ان کی طرف نسبت ہوتی ہے۔

(عقبہ ۳)

اوتوں کیلئے ہر دم ہونے سے پہلے ثبوت کا ردی کیا گیا ہے بجائے خود ایک دوسری ذات پر بھی ردی ہونے سے اس کے ساتھ یہ بھی انتہا کہ وہ اب دانش و دعو کے وہ مادہ حقیقات نہیں ملی محضوں میں ثابت حاصل ہے اپنے اپنے مختلف اساسی نظریات کی بنیاد پر اس ملک کے ہر حال قائل ہیں اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ بنیادی باتوں

toobaalibrary.blogspot.com

میں خواہ ان لوگوں میں ہو کہ بھی اختلاف ہو سیکسی قیو کے کاغذ سے جب ان میں ہر ایک نے اس کا اقرار کیا ہے دینی اور دے پہلے اپنیوں کے ثبوت کے سب قائل ہیں اور بنیادی اختلاف سے بچائے نقصان کے کاغذ ہی کاغذ ہے مگر کس صورت میں کیا تو یہاں تک کہ دھوئی کے ثبوت میں گویا مختلف دلیلیں پیدا ہو جاتی ہیں اور اس سے ظاہر ہے کہ دھوئی کے ثبوت میں فراہ قوت پیدا ہو جاتی ہے اور اب میں ان مختلف حقائق کے مشق یہ بتانا چاہتا ہوں کہ چھپنے کے قاعدہ کی بنیاد پر ہر دم ہونے سے پہلے اپنیوں کے ثبوت کا اقرار اصول نے کس طرح کیا ہے:

صورتہ مستقر اندا اٹھ دھوئی تو میں قیو میں معزز نے مراحت اس کا دھوئی کیا ہے اندا اس دھوئی کے ثبوت میں جو دلائل اکتوں نے قائم کیے ہیں ان کی کتابوں میں بسط و تفصیل کے ساتھ اس کا ذکر کیا گیا ہے) باقی ان لوگوں کے سرور اب مگر دھوئی کے جو دوسری جگہیں ہیں تو مکمل ہوئی بات ہے کہ ہر پیدا ہونے والی چیز کے مشق ان میں سے ہر ایک کا عقیدہ ہے کہ اس کے مجدد ہونے سے پہلے من قانی کا علم اس کے ساتھ مشق ہے (یعنی خدا ان کو آتا ہے) اند جاننے کا اندام اس کو ہر حال مطلب پنا چاہے کہ جو چیز مانی گئی ہے کہ جاننے والے کے سامنے اور سری خود دل سے غماز ہے اند نہ چھوڑ اند میں فرق ہی کیا ہے گا۔ اس موقع پر خدا کے علم کے مشق قانی اندکرا حقوں کی طرف سے جو یہ تصریح کیا جاتا ہے کہ پیدا ہونے سے پہلے ہر چیز کا علم من قانی کو صرف اجماع قیو میں علم اجمال کا نظریہ (یعنی ان کی طرف منسوب ہے) قواس سے بھی اس مقصد پر ہم ثابت کن چاہتے ہیں کوئی معزز اثر نہیں پڑتا مگر وہ کچھ بھی ہر دم ہونے سے پہلے کا سانی متعلق کا علم خدا میں اجماع پایا جاتا ہو یا قصصاً) ہر حال ان میں ہر ایک نے اس خیال سے اپنے آپ کو بری ثابت کرنے کی کوشش کی ہے یعنی کسی مرتب میں بھی (العیاذ باللہ خدا کے لئے کسی کے نزدیک بھی میں حاضر نہیں ہے) ہر ایک کا بھی عقیدہ ہے کہ قبل ہر دم ہونے کے بعد اس کا کفر اس طریقہ سے جانتا ہے کہ ان میں سے ہر چیز اس کے علم میں اپنے جز سے متاثر ہے اے بات کو علم الہی میں یہ چیزیں من زقیں اس عقیدہ سے ہر ایک پناہ لگتا ہے

خواہ وہ علم کو کئی سامعی مرتبہ چڑھا جائے یا تفصیلی علم اجمالی کا مطلب ان دونوں کے نزدیک صرف اس قدر ہے کہ تمام چیزیں جن کا علم خدا کو ان کی پیدا نشی سے پہلے ہو سکتے ہے یہ ایک ایسا علم ہے جس میں ان تمام چیزوں کے اکتشاف کا سبب اور مختار صرف ایک ہی چیز ہوتی ہے یعنی خدا کی بیحد قدرت و صفات اپنے تمام مخلوقات کے اکتشاف کا سبب اور علم اجمالی میں ہوتی ہے۔ اجمالی علم کے لئے کبھی مطلب ہے درجہ، باہم ایک معلوم کو علم الہی میں دوسرے معلوم سے ممتاز ہونا، اس امتیاز کے متعلق اس مرتبہ میں بھی وہ اس کے قابل ہیں کہ انتہائی کمال کی شکل میں یہ امتیاز خدا کے نزدیک پایا جاتا ہے۔

باقی سبک مشافی کی طرف علم الہی کے باب میں جو یہ فقرہ منسوب ہے کہ تمام پیدا ہونے والی چیزوں کی صورتیں خدا کی ذات میں پائی جاتی ہیں، اس کا مطلب یہی ہوا کہ ہر چیز پیدا ہونے سے پیش تر بھی پختہ اپنی ہی صورتوں کے من سبب میں ذات الہی میں پائی جاتی ہیں اور موجود ہیں، ان میں باقی امتیاز وجود سے الگ ہو کر کیا پائی گیا، بلکہ علم الہی میں ان ہی چیزوں کو امتیاز حاصل ہوا جو موجود ہیں، پس درجہ سے پہلے امتیاز کے ثبوت کو علم الہی کے اس امتیاز سے ثابت کیا جاتا تھا وہ ثابت ذہن و بصیرت میں کہتا ہوں کہ علم الہی میں یہاں درجہ نہیں ہوتا کیونکہ یہ پہلے ہی کیا جا چکا ہے کہ (درجہ سے پہلے امتیاز کے ثبوت کا درجہ ہی کیا جاتا ہے) اس وجہ سے مراد وہ درجہ ہے جو ثبوت کے بعد امتیاز سے متعلق ہونے، یعنی واقعہ آثار یا بالفعل جس وجہ سے ثابت ہیں، وہی درجہ درجہ سے اور اوپر ہے کہ صورتوں کے قالب میں امتیاز کے وجود کا علم الہی میں مشافی کے عقیدے کی رو سے درجہ ہی کیا جاتا ہے یہ وہ درجہ نہیں ہے جس کے متعلق ہو جانے کے بعد شے کے واقعی آثار کا بالفعل علم ہوا جاتا ہے، پس یہ درجہ جو صورتوں کے قالب میں ابترتوں کے لئے ناجز ہے یہ دینی ثبوت ہے (جس کا دعویٰ واقعی درجہ سے پہلے امتیاز کے لئے کیا جاتا ہے۔

تنبیہ

درجہ سے پہلے میں ابترتوں کے لئے ثبوت کا جو دعویٰ کیا جا رہا ہے اس کے متعلق ایک بات سمجھ لینے کی ہے جس کے مابین کے لحاظ سے ہماری مراد صرف وہی آثار ہیں

tooba-e-librari.blogspot.com

جنہیں جس و جنہیں، متعلق کی اصطلاح اس آیت کے تحت ہی ہمارے درجہ میں کے تصور کے ساتھ ہی دوسری چیزوں سے وہ متاثر ہوا ہے اور خاص آیت کا وہ کہ وہ سبب و غرض ہے۔

پس آیت سے یہاں مراد صرف یہی ہے کہ اور اس بنیاد پر مادی میں ایک ہیبت ہے اور کائنات کو بھی ایک دوسری ہیبت ہے اس لیے ان دونوں افعال کو ہی سبب ملنے ایک ہیبت قرار پائیگی بلکہ جس کے لئے بھی اس بنیاد پر ایک خاص نفس جلا کائنات ہیبت ثابت ہوگا اور دوسرے اس کے لیے کہ ہر ایک معلوم جو مرکب ہو اس کے اجزائیں سے ہر ایک کو خود دوسری اجزائیں کے ایک خاص ہیبت قرار دیا جائے گی اگرچہ اس اجزاء کی ترکیب ہر مرکب معلوم حاصل ہوتا ہے وہ اپنے عناصر کے لحاظ سے ایسا نہ ہو۔

عقبہ (۴)

تیسرا شخص کا سبب و مختار یہ ایک اصطلاح ہے جس کا اطلاق دوسروں پر کیا جاتا ہے یعنی اپنے ہمراہ دوسری چیز سے ہیبت ہم کی وجہ سے مسماں ہو رہی ہے، ایک مطلب تو شخص نفسی کے سبب کا ہے، مثلاً کائنات کو بھی ان ہیبتوں سے کائنات نہیں ہے، کائنات کے وجہ سے مسماں ہو رہا ہے اور کائنات کو جسے کہنا چاہا جائے اور کون سا نام اس کو دینا چاہیے، نفس کا سبب و مختار ہونے کا، نفس اولیٰ کی اصطلاح میں نفس نفسی کے سبب و مختار نفس کی مشابہت اور ذات نفس کے نام سے موسوم کرتے ہیں مختار ہے کہ امتیاز کے نفس کو کہنا مناسب ہوتی ہے ان ہی نفس نفسی کا سبب و مختار کہتے ہیں، لیکن کسی نفسی شے کی وہ حالت جو وجود ہونے کے بعد اسے ثابت ہوتی ہے یعنی جب واقعی آثار اس شے کے اس بظاہر ہو جاتے ہیں تو شے کا یہ حال جس چیز کی وجہ سے اسے مسماں ہوتا ہے، یہاں معدوم نفس کا سبب و مختار نفس اس کو بھی قرار دیا جاتا ہے اور یہ کہ متعلق نفسی شے کو حاصل ہے، اس کا سبب و مختار یہ ہے کہ اسے ہر اس کے واقعی آثار یا بالفعل ہیبت نہیں کہ وجہ سے ثابت ہونے لگے ہیں اور یہی حال ہے کہ ان چیزوں سے منکرانہ ہے جو اس کی بظاہر واقعہ آثار کو کہنا چاہا جائے، اپنے معدوم ہونے کی صورت میں اس حال سے بھی کینیت اس شے کو منکرانہ کرتی ہے، اسی سے کسی اس قابل کیا جاتی ہے کہ دوسروں پہلے ٹوٹا دینی جو معدوم ہونے کے اثر کو قبول کرے نیز حدوث اور قدم کی صفت میں اس کی وجہ سے صرف ہوتی ہے

گشت دوست کے انفراد خاص کا اس سے غیر ہونے کے لیے ایک طرف سے ایک طرف سے
بات آخر میں حاضر ہو کر پہنچ جائے گی میں ملا کہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا تھا
کے قریبی آدمی سے تو فریدی اسے کہتے تھے ان سے نہیں پہنچا تھا وہ تو ایک طرف سے
ہوا جاتا ہے اور خدا کی ہر ہر حال میں اپنی تمام حالت میں ہوا میں کسی کو نہیں دیکھا تھا
یہاں تک وہ شخص کا کاشا پہنچا کہ اس نے اپنی ایک کینہ سے اس کے لیے ایک طرف سے
یہاں ان کا پتہ نہ تھا کہ وہ پہلے جاکر اس کے پاس پہنچا تھا وہ ایک طرف سے
میں نے اور اسیت میں جو نسبت پیدا ہوئی ہے اس نسبت کی طرف سے ایک طرف سے
اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا تھا وہ ایک طرف سے
ہرگز ہے اسلاف ہرگز ایک اور ایک طرف سے
کہ ہے اس میں ہی نسبت میری اس وقت میں اس وقت میں اس وقت میں
اسیت میں جو یہ ہوئی ہے اس میں میری اس لیے حال میں اس لیے اس لیے اس لیے
اور اس طرح میری اس سے ہونے میں ہی اسیت کے لیے اس لیے اس لیے اس لیے
معلوم ہوگا واقعی اس میں اس کے لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے
انہوں نے اس میں اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے
اسیت کے اس طرح اس کے لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے
میں کہ ان کے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے
کا مشافہہ ہے اس وقت میں اس کے لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے
اسیت ان کے لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے
چاہے میں کسی نے اس کے لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے
ہو یا دوسری بات ہے چاہے کہ اس کے لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے
تو اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے
ہوئی ہے جو اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے
معلوم ہوئی ہے لیکن اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے اس لیے

toobaa=elibrary.blogspot.com

[illegible]

عقبہ (۷)

[illegible]

[illegible]

toobaa-elibrary.blogspot.com

۳۱
 کہ ہریت کا حفظ جب وہاں کے گاؤں میں وقت بھر میں کی گئی تھی اس وقت سے اس کا
 اپنی حالت، اسیت کے بعد، اس کی تیسرے مرتبہ کے ساتھ سے کہ تھی اس وقت سے اس کا
 جاننے کے لئے اس وقت سے اس کی تیسرے مرتبہ کے ساتھ سے کہ تھی اس وقت سے اس کا
 طریقہ اس کے لئے اس وقت سے اس کی تیسرے مرتبہ کے ساتھ سے کہ تھی اس وقت سے اس کا

عَبْقَة (۸)

[illegible]

جس کو ایک بار کہہ منکر ہو کر گئے ہوں یہ ان چیزوں کو تینوں کے خلاف جو کہی صفت قرار دینے کی عقل میں ہے کہ کہ تینوں کے خلیے کو ان تینوں کے قلب میں شامل دے۔ اور ہم میں سے کسی تینوں کی صورت جیسے کہ جس میں ستر فی اعلیٰ و اوج میں تینوں کے خلیے کی ہر ایک اور جیسے کہ تینوں کی ستر فی اعلیٰ و اوج میں تینوں کے قلب میں شامل کیا جاسکتا۔ آخر سوچنے کی بات ہے کہ تینوں کے خلیے کی ستر فی اعلیٰ و اوج میں تینوں کے قلب میں شامل کیا جاسکتا۔ آخر سوچنے کی بات ہے کہ تینوں کے خلیے کی ستر فی اعلیٰ و اوج میں تینوں کے قلب میں شامل کیا جاسکتا۔ آخر سوچنے کی بات ہے کہ تینوں کے خلیے کی ستر فی اعلیٰ و اوج میں تینوں کے قلب میں شامل کیا جاسکتا۔

[illegible][illegible]

بہر حال اس صورت میں کہ اپنے اعلیٰ مقام کے، سعادت میں کامیابی غرض کا نام نہ کرے، غرض
میں اور عالم علیٰ سبب وہ نسبت نہیں ہے، جو جس، دراصل کے درمیان باطنی ہے، یہی حقیقت ہے
جس اور جس کو نسبت ہوتی ہے وہ نسبت بھی نہیں ہے، جو عقول کی مشابہت کے نزدیک نوع اور
نفس میں جو نسبت باطنی جاتی ہے، ان عقول کا باطنی ہے کہ نفس اور ذرات میں جو نسبت ہے
ان عقول کے ذریعہ ہے، وہ نفس کی ذات ہے، نہ نفس کی ذات، یہی وہ نسبت ہے کہ جو ذرات میں جو نسبت ہے
نفس کے باطنی مشابہت کی، یہی وہ نسبت ہے، وہی وہ تمام ان ذرات کی مشابہت ہوتی ہے، جو حال
جو نسبت ہے، جو ذرات اور ذرات کے نفس اور ذرات کے درمیان، نسبت کی مشابہت ہے، کہ ذرات میں جو نسبت ہے، جو
عقل میں یہی نسبت باطنی جاتی ہے، اس میں کہ نسبت کا مفہوم انہیں ہے، نسبت کی نسبت نسبت

انسانیت کو ہے۔

حق، شراف و ذاتیت کے متعلق تشکیک کے جو ذرات ہیں، یہی نسبت ہے، کہ کلی کا لفظ خود یا نفس
و ذرات میں کسی کی نسبت کو ذرات کے مشابہت ہے، یہی وہ نسبت ہے، کہ کلی کا لفظ خود یا نفس
کی نسبت ہے، کہ ذرات کے لفظ اور ذرات کے لفظ میں، ایک اعتبار سے مشابہت کا لفظ ہے
بہر حال وہی دو مشابہت سے مشابہت ہے، یہی نسبت ہے، یہی نسبت ہے، یہی نسبت ہے، یہی نسبت ہے
سوجھا دینے کو، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے
قصہ کیا جاتے تو یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے
اور مثال کے مشابہت کے ہیں۔

عقبہ (۳۰)

یہ قصہ کہ لفظ لازم اور ان کے لفظ ذات میں جاتے، ان کے جاتے کو دل نہیں ہوتا
یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے
مشابہت کے لفظ کو لازم ہے، کہ جو نسبت ہے، جو نسبت ہے، جو نسبت ہے، جو نسبت ہے، جو نسبت ہے
بہر حال وہی دو مشابہت سے مشابہت ہے، یہی نسبت ہے، یہی نسبت ہے، یہی نسبت ہے، یہی نسبت ہے

نہی، اور ان کے لفظ کو لازم ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے
نہی، اور ان کے لفظ کو لازم ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے
نہی، اور ان کے لفظ کو لازم ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے

اور کہ صورت میں ہے، کہ جو ذرات میں جو نسبت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے
نہی، اور ان کے لفظ کو لازم ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے
نہی، اور ان کے لفظ کو لازم ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے
نہی، اور ان کے لفظ کو لازم ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے

نہی، اور ان کے لفظ کو لازم ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے
نہی، اور ان کے لفظ کو لازم ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے
نہی، اور ان کے لفظ کو لازم ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے
نہی، اور ان کے لفظ کو لازم ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے

نہی، اور ان کے لفظ کو لازم ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے
نہی، اور ان کے لفظ کو لازم ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے
نہی، اور ان کے لفظ کو لازم ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے
نہی، اور ان کے لفظ کو لازم ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے، یہی مشابہت ہے

باقی رہے محکم وقت تک ان افراد میں سے کسی ذوق و انداز عمل صورت کی مخالفت نہ کریں جس پر کسی نئے حقیقت انسانی ایک اخلاقی حقیقت ہے اس کا انکشاف جس اس عمل صورت سے ہوگا اس کی بنیاد صورت ملائی ہی حقیقت پر قائم ہے اور اس کے کسی شان سے یہ امر وابستہ ہے۔

پہلی عمل صورت کی حیثیت کے دو امور ہیں جو ان کی صورت اور ناقص کی صورت میں یہ تبدیلی ممکن ہے یعنی جو صورت سے کسی ایک صورت یا دو صورتوں کا رنگ اختیار کر سکتی ہے اس عمل صورت کی یہ دو حیثیت ہیں کہ جو جسے یہ بات کہ انسان ایک عکس حقیقت ہے اس کا انکشاف بھی ہی عمل صورت سے جو رہا ہے بہر حال یہ یہ دوسری باتوں کو اس طرح کہتے ہیں انسان کی عمل صورت کی عمل صورت کی وجہ سے یہ واقعہ کہ ان کی صورت میں کسی قسم کی گت کو رنگ نہیں پیدا ہوتا ہے بلکہ اپنے مبالغہ و افراط کے لحاظ سے دیکھ کر تو یہ عمل صورت، فوٹو ایک واحد نفس صورت ہی کے رنگ میں نظر آئے گی اور اس واحد نفس صورت میں دیکھ کر تو یہ مختلف مضامین پیدا کر رہا ہے کہ جو بہر اعتبار اور حیثیت کو پیدا کرنے سے انکار بھی اس اعتبار اور حیثیت کو کہ

لیکن واقع میں اہم و اعلیٰ شخصی صفت بننے کے خود اس صفت کی ذات ہی سے متعلق
خود واجبہ سے جو کثرت میں اندر اس چیز میں جو واجبہ ہے پڑا ہوا ہے۔ ایسے ایک واحد صفت کا ان
غلبہ کیا کہ شیئوں سے جو متعلق ہے کہ اس صفت کا کارزار و دائرہ اس واحد علی صفت ہے اس
میں کوئی شے نہیں کہ اس کی قدر سے اس صفت کا تصور کرتی ہے اس وقت اس میں کثرت کو رنگ
عکس نہیں ہوا۔ لیکن ان مختلف میٹھیل کی کثرتوں کو فصل جو مٹی ہے۔ اور اس علی صفت کی واحد
شخصی وجودت اس کثرت کو جو متعلق ہے۔ اب اس چیز کو کرتی ہے تو اس وقت اس واحد صفت
میں اس کو ان کثرتوں کو رنگ جو عکس ہوئے عقاب ہے، یہاں ایک قابل ذکر چیز یہی ہے کہ انسان
کی اس علی صفت میں جو یہ ان مختلف میٹھیل بنائی جاتی ہیں واقعہ یہ کہ ساری میٹھیل ایک ہی حیثیت کے
اندگی ہوتی ہیں اور کسی ایک میٹھیت سے سب مندرجہ تھیں ایسے ہی علی صفت کی پوشیدگی کہ اس
ہی کے انکشاف کا وہ صدمہ ہے۔ ادا ادا کے سوا کسی دوسری چیز کا انکشاف اس صفت سے
مندی ہو سکتا رہی میٹھیل اس علی صفت کی ایسی حیثیت ہے جس میں علی صفت کی تمام دوسری
میٹھیلوں کی مشیرانہ نہ ہے۔

شیون کی اصطلاح بہر حال کاغذات نظام اشیا کے انکشاف کا قیادت فرمیدہا ہے اور اس کے بعد سے ہر چیز جس کے مختلف میں تعلقات جو عالم ہوتا

ان ہی کو اصطلاحاً مشیون کے نام سے پہنچا اور سو کر کے یہاں تک پہنچا کہ اس واقعہ شان کے سامنے
پیش قدمی کے مصداق کے طور پر اس واقعہ شان کے سامنے یہاں تک پہنچا کہ اس واقعہ شان کے سامنے
مشیون کے نام سے پہنچا اور سو کر کے یہاں تک پہنچا کہ اس واقعہ شان کے سامنے

ہو جاں نہوت، خاص ذات حق کے مرتبہ میں اور باطن الہیہ کے گھلنے میں اور اس سے اپنے وجود میں ایک مستقل مقام پر خود کو دیکھنے میں اس کی تفسیر، حدیث کے لغات سے بھی کرتے ہیں اور وہی خود عقیدوں کا مرتبہ بھی کہتے ہیں، وہی کی تفسیر باطنی و بیانی کی اصطلاح کے تحت خود کو عالم کلی کہتے ہیں بلکہ اس سے بھی کی جاتی ہے، خاص دوست کے مرتبہ میں، اور اس تفسیر میں مرتبہ میں اس کا نام کلیت الخدا ہے، یہاں سے معلومات اور اجناس کے مقام سے آگے بڑھ کر عقیدوں میں مرتبہ میں انفرادیت کہتے ہیں۔ ان دونوں دونوں کے درمیان شیون کے اس مرتبہ کی حیثیت کو کیا بیزاریاں کہتے ہیں۔

تفسیر لطیف | ادب سلوک، سلوک کے مقامات کو لے کر کہتے ہوئے اور اس کا معرفت صرف کے مقامات کو لے کر کہتے ہوئے جب ان مراتب کی تفسیر کرتے ہیں تو ان کی اس تفسیر میں شیون کو آدھ کرکٹ سے متصل خود کو معرفت کی منزل تک پہنچتے ہیں بلکہ ان کو بافت و وضعت خاص معرفت ہی کی جاتی ہے اور معرفت کی یہ بافت ان کو درخشاں جاتی ہے، البتہ اپنی اس بافت کے بعد وہ عقل میں بعض افکار کا زیور سے ہے اس کی تفسیر و فکر کہتے ہیں نفس وقت سے کلیت کا شعور ہی ان کو رہتا ہے۔

مطلوبہ ہے کہ اس مقام میں جو چیز ظاہر ہوئی ہے، وہ تو وصیت ہی ہے، اور کثرت اس مرتبہ
 یک بار شدہ و مستور رہنے سے مختلف باطن اور ظاہر اور جوہر کے مقام کے رہنے ان مقامات میں
 کثرت کی ظاہر ہوئی ہے، اور وصیت مستور رہتی ہے۔

اسی مرتبہ سے مادی کائنات کو کہتے۔

ہر حال میں ذات کا ماضی مرتبہ تو یہی ہے اس کے بعد اس کے مراتب شروع ہوتے ہیں جس میں پہلا مرتبہ وحدت کا ہے جس کی تشریح غور اور علم حصولی سے ہی کیے ہیں تفصیل مضمون ۱۰ ص ۱۱۱ پر ملاحظہ ہو۔ ان الہیہات کے الفاظ سے اس کے اسی مرتبہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کا مطلب ہے کہ ان کے اندر پہلے مرتبہ میں تو ان میں سب سے پہلا مرتبہ ہی ہے اور دوسرے مراتب کے بعد وہ چار کا مسئلہ اسی مرتبہ سے وابستہ ہے اور انہی کا اخلاق جو سب سے پر دورست کر کے ان کے اندر سے کہ جسے اعتدالی افعال کا دار و مدار ماضی پہلے ماضی طرح سے ملاحظہ رہیں کہ کئی دفعی کے ہیں کوئی نہیں جانتا کہ اگر خدا کو غور و ترقی سے وابستہ ہے اسی افعال مضمون ۱۰ ص ۱۱۱ کے بعد دوسرے اعتدالی افعال کو اس کے لئے اس کے بعد دوسرے مراتب کا ہے اور انہی کے اسی مرتبہ کی تشریح میں ان کے ساتھ سے کیے ہیں اور انہیں افعال مضمون ۱۰ ص ۱۱۱ کے الفاظ سے اسی مرتبہ کو درشاں کیا ہے اس لیے کہ وہ یہ ہے کہ کثرت پر وحدت اس مرتبہ پر پہنچانی مرتبہ ہے اور یہی وہ مرتبہ ہے جس کی کثرت وحدت میں گم اور گم ہو جاتی ہے۔

تیسرا مرتبہ سادہ اور درست ہے اسی کو ماضی دوم کہہ سکتے ہیں اور اسی کا نام تفریق مطلق ہے ماضی دوم کو پہلے مرتبہ سے اسی مرتبہ کی طرف اہم الفاظ الہیہات کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے دوم یہ کہ کثرت سے وحدت مادی افعالوں سے ایک کثرت کے ساتھ اور دوسرے ہر سہ کے ساتھ اسی مرتبہ سے ملتی ہے اور یہاں پہلے مرتبہ سے دوم کے اسی مرتبہ کے ہر سہ سے سوم کی ہے اور انہیں افعال مضمون ۱۰ ص ۱۱۱ کے الفاظ سے اسی مرتبہ کی تشریح کرتے ہیں اسی لیے کہ یہ وہی ظاہر ہے۔

چوتھا مرتبہ اس کا دوم و سب سے سوم میں تھا ہر اولہ اور اولہ دوم کے الفاظ اسی مرتبہ کے الفاظ سے مستعمل ہیں اور انہیں افعال مضمون ۱۰ ص ۱۱۱ کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے اور وہی ان کے الفاظ سے اسی مرتبہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

پانچواں مرتبہ کے مرتبہ میں انہیں افعال مضمون ۱۰ ص ۱۱۱ کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے اور وہی ان کے الفاظ سے اسی مرتبہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اس کا نام ہے کہ اس کے ساتھ ان کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے اور وہی ان کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔

کہتے ہیں اور انہیں افعال کی سمت ان میں سے پہلی جاتی ہے اس کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے اور وہی ان کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔

پہلی مرتبہ میں انہیں افعال کی سمت ان میں سے پہلی جاتی ہے اس کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے اور وہی ان کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔

دوسری مرتبہ میں انہیں افعال کی سمت ان میں سے پہلی جاتی ہے اس کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے اور وہی ان کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔

تیسری مرتبہ میں انہیں افعال کی سمت ان میں سے پہلی جاتی ہے اس کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے اور وہی ان کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔

چوتھی مرتبہ میں انہیں افعال کی سمت ان میں سے پہلی جاتی ہے اس کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے اور وہی ان کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔

پانچویں مرتبہ میں انہیں افعال کی سمت ان میں سے پہلی جاتی ہے اس کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے اور وہی ان کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔

اس کا نام ہے کہ اس کے ساتھ ان کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے اور وہی ان کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔

اس کا نام ہے کہ اس کے ساتھ ان کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے اور وہی ان کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔

اس کا نام ہے کہ اس کے ساتھ ان کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے اور وہی ان کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے۔

اسی طرح یہ قول کہ خدا اللہ عالم برزخہ انسان و دیگر مخلوق کی ملت ہے تو ظاہر ہے کہ
سننے کے ساتھ اس سے جی بے ساختہ ذہن میں یہ علم کی طرف منتقل ہوگا کہ موسم کا انکشاف
عالم پر ہوا ہے یا 'معلوم عالم پر چٹکتا ہے' پس آتی بات اس کے سننے سے بغیر اس کے ذہن
میں آجاتی ہے۔ باقی یہ کہ انکشاف معلوم کی صورت کی وجہ سے ہوا ہے یا کسی اور دوسری
صفت کا نتیجہ ہے یا خود عالم کی ذات ہی اس انکشاف کا مبداء ہے بیشک ذہن میں اس
فقرے کے سننے سے یہ باتیں ظاہر ہوتی ہیں۔

اب جائے گا کہ ایک نکتہ بیان یہ ہے کہ علم کا عظیم ہوا جاتا ہے تو عورت عام میں
اس کے چند ساقی مروت ہیں جن سے مراد ہے کہ جس سے پہلے سے تو وہی ہے جس کی تعبیر
عربی زبان میں 'نکاحات کے لحاظ سے کرتے ہیں' اور اصل یہ علم کے مصدر ہوتی ہیں اس واسطے
مشقات اور مخارج علم پر عمل و طریقہ اس کے سننے سے اولت علم سے بنتے ہیں اور دوسرے
سننے کے بعد وہیں جس پر انکشاف کی بنیاد قائم ہوتی ہے اور انکشاف اسی کے ساتھ وابستہ رہتا
ہے وہی انکشاف کا مبداء ہوتا ہے یہاں تک کہ عالم کا اس طرح ہونا کہ اس کی کیفیت اس کی باقی
جائے یہ خبر کے دوسرے سنی تھے اس وقت اس کے مذہب کی بنیاد پر چٹکتی ہے تو کچھ لگتا کہ
علم خود اولت نہیں ہے بلکہ اولت کا سبب ہے۔ اگرچہ اس کے واسطے سے خبر دینا چاہیے کہ
انسانی باطن میں علم کی صفت اور حیات کی صفت میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ دونوں ایک ہی
صفت کی دو تعبیریں ہیں کہ کوئی خبر ذات میں نکاحات ہیں یا بنیاد ذاتوں کے انکشاف کا مبداء
مشافہ خود عالم کی ذات ہی ہوتی ہے اور دوسرے انکشاف میں ہونا بلکہ اس سے علم احدیت ہی کے
مرتب کا واسطہ ہے۔

تیسرے سے علم کے جس میں خبر کا عالم پر انکشاف ہوتا ہے اسی مشکلف ہونے والے
خبر کو کیفیت مشکلف ہونے کے مذکورہ وجوہات کی مشابہت میں کوئی بہت علم واقع ہے تو
اس وقت بہت دانہ کی غرض معلوم ہوتی ہوئی ہے ایسے لگتا ہے کہ اس کے سموات
بہت زیادہ ہیں اور اس سے کہی جاتی ہے جن خود کتب علم سے کہ کوئی بہت پر اہل علم
جس کے علم ہوتا ہے اگرچہ بہت انکشاف کی قیمت اس انکشاف کے روئے اور ہوتی ہے
لیکن بہت کی طرف ذہن میں علم کو منسوب کیا جاتا ہے اس کا کل وقتیت ہے یہ ہے کہ
سموات کے مذکورہ عالم کی طرف منسوب کیا جا رہا ہے مگر یہ مبداء درج وادعی اور انکشاف سے

یہی ایک ہے! یعنی حدود مذہب کو کہ عالم کی طرف منسوب کر کے میں جس کی وجہ سے کوئی
عالم کا منسلک علم ہے۔ غرض اچھا طرح اس کو موسم اور خبر۔

دو قول مقامی کے دعوات علم و حیات کی بحث میں لاتی دعوت اللہ و ملکات کی تعلق
کے لئے آئندہ بات میں سمجھا کر دے گا کہ ان کی بنیاد چند مقامات پر پہنچتا ہے جن کا ذکر بھی آ رہا
ہے۔

تعبیر۔ اب باب فسر و نظر اور سمجھ و فہم کا فرض ہے کہ اس میں جس کی بنیاد اپنے دل کی
گہرائیوں میں باطن کو کشف و دلالت اور ادراک کے مراتب کے مراتب کو اس حقیقت سے جان کی جا
ہے اور یہی علم اس کی صورت میں ہوتی جاتی ہے اس سے وہ خارج و معلوم ہوا کہ بہت
خبر اور قریب کا کائنات سے دور و غائب ہے اور جب کا کہ اس کے پیچھے ہے اسی طرح خفیت
بعد اہل خود کو کہ مرتب ہے! اہل خود کے پیچھے کی خفیت کے ساتھ قریب اور غائب کا کائنات
خفیت اور ادراک کے کتب میں کوئی کتب کے ساتھ اس قریب سے مراد اس غفلت کا اظہار و مقصود ہے
جو حد تک دماغ و باطن پر ترقی کے قیاسات اس واسطے میں پہنچا جاتا ہے نہ تحقیق اور بات میں
لا بہت بلکہ سب سے زیادہ کامل ہے اور بعد کے منازل پر مرتبہ میں ان کی حقیقت یہ ہے
جیسے خود پہنچتی ہے کہ اس قریب سے اسی طرف بھی اشارہ کیا جاتا ہے!

چوتھی جگہ انکشاف کے ان مراتب میں انکشاف سے سب سے قریب کو سب سے
خفا سے گزرتی ہے تو خود کی نفس یا کونوں اس کوئی کتب کے کائنات سے مرتبہ ان
لو بہت زیادہ ہوتا اس کے بعد وحدت اور وحدت کے بعد حیات کا مرتبہ انکشاف قریب و بعد کے
دو سے بیان کی قریب جاتے ہیں اس کا کوئی قریب میں سب سے قریب میں انکشاف
کی ترتیب میں وہی سب سے اول ہے!

پنجمی جگہ انکشاف کے ان مراتب میں انکشاف سے سب سے قریب کو سب سے
خفا سے گزرتی ہے تو خود کی نفس یا کونوں اس کوئی کتب کے کائنات سے مرتبہ ان
لو بہت زیادہ ہوتا اس کے بعد وحدت اور وحدت کے بعد حیات کا مرتبہ انکشاف قریب و بعد کے
دو سے بیان کی قریب جاتے ہیں اس کا کوئی قریب میں سب سے قریب میں انکشاف
کی ترتیب میں وہی سب سے اول ہے!

جب عزراں مزان بنامہ ابو اسیر کے مکرم کو مانگوں قرار دیا گیا ہے اور مرکب تشددی کی شکل اس سے بن سکتی ہے، لیکن خمری مرکب تیار نہیں ہو سکتا۔

ہر ماہ اپنی ضیاع اس وقت جب وہ قلی ہوئے کی حیثیت سے قلی بنے کا کام کرتی رہتی ہے اس کا واقعی حال کیا ہوتا ہے اس کو تم کھانا چاہتے ہو تو اس کی ایک بیڑی مثال دے جتنے اس کے لشکر کرتے والے شخص پر ضرورہ تجسس کی عقلی غریبوں کی پابندیوں سے آزاد ہو کر صرف اپنے منہ کو غلاب اور شہنہ والے تک پہنچانا چاہا اور پھر لشکر کرنے والا اپنے غلاب پر کسی وجہ سے بچر، یا ہوا اور اس حالت میں بھی اسے گالیاں دے، یا جو بھی بدامیہ کہہ دے یا جو بھی بدیہ کہہ کر اپنے غلاب کا اظہار کر دے اور کسی لذت و عطا سے کہے قلی ہو،

غلاب سے کہیں صحت میں ملے والے کی قلوب افاقا کی طوط قلعہ نہیں ہوتی، حکمرانہ افاقہ کا شعور بھی اس کے ذہن میں اس وقت موجود نہیں ہوتا، غلاب اس حالت میں اپنے والے کی زبان بھرا کر قلی ہے اور اس وقت پر غلابی انفاقوں، باطنی وجہیں لشکر کرنے کا کوئی اللہ بھی کرے تو یہ اس کے لب کی بات نہیں ہوتی، یا اس زبان سے وہ اپنے سے غور پر شام نہیں ہے اس زبان میں اس حالت میں وہ لشکر و نہیں کر سکتا تو اس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہوتی جتنے کہ اس کی ساری قلوب افاقہ سے بھی ہوتی ہے، افاقہ کی حیثیت کو اس وقت ان تیروں کی ہوتی ہے جن میں زبان کی لگان سے جو ملے والا مسلسل ہر کار مر رہا ہے۔

یوں اپنے فصد کی کیفیت کو غلاب سے مشکل کر کے زبان تک پہنچا دیا ہے اور جو حال اس کی سر مشکو میں ملے والی کی ہوتی ہے، تجلیاتی قمر کی کیفیت سننے والے کو بھی بخاری منجھتی ہے یعنی افاقہ سے بحیثیت افاقہ ظاہر ہے کہ اس کی قلوب میں ہمت باقی ہے، بلکہ ایسا سوچ رہا ہے کہ وہ صرف ان معانی سے متاثر ہو رہا ہے، جو افاقہ کے ذریعے اس وقت پہنچا ہے، اگر دیکھا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ قمر کی کیفیت بڑا درست ہوئے والے کے فصد کے غلاب کو کھل کر سننے والے کے اندر اس وقت مشکل ہو رہی ہے، اور یہ حالت کو غلاب بھی کی مشکو کے ساتھ تفسیر میں ہے، بلکہ صحت مشق دشمنی وغیرہ کی مشورہ زوں کو بھی یہی حال ہے۔

گویا کھمروں ان مواقع میں افاقہ معانی کی عقلی اور زبان غلاب کی قلوب کی حیثیت اختیار کر رہی ہے اور اس سے یہ بات بھی کہیں ہو سکتی ہے، کہ قلی میں وقت قلی کی حیثیت سے قلی بنے، اور اس کی بھی کرتی رہتی ہے، اس وقت کہ قلی کی عقلی حیثیت کے تصور پر دیا جاسکتا ہے کہ

شہ افاقہ و زبان جہانی و صلیب کی جمعی میں

تجلی قمر ہے اور اس قلی کی طاعت بڑھ کر مانی کر رہا ہے، اس کی ذات قلی سے الگ ہے، اگر ان امور کے تصور پر اپنے آپ کو تیار رہا ہے، تو خیر کے کہانے کو قلی کا جو باطنی مطلب ہے، یہ ہے بھی ہے کہ نہ ہے۔

عقہ (۳)

قلی اور قلی نہیں جو فصد ہے، اس جہ سے اس کی عقلی تصور ہے۔

دشے کے غلاب کی مختلف شخصیں ہو سکتی ہیں اسی شے کے مظاہر غلاب ہوتے ہیں، جن میں ایک عطر قلی بھی ہے، لیکن عطر غلاب کے مظاہر میں قلی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ ذرات قلی کی راہ سے قلی کرنا چاہتی ہے، اور اس کے عطار کی طاعت کو اس پر واجب ہو تو ان کی حکام میں قلی کی طاعت بھی ناگزیر ہوتی ہے، اسے قلی طاعت کہتی ہے اور جو حکم قلی سے صادر ہو، اس کی تعمیل واجب ہوتی ہے، قلی کے سوا اختیار شے کے کسی دوسرے خبر کو سر نہیں ہے، اور غلاب ہوتے ہیں وہ مبتلا بھی کامل و تمام ہو جو اس کی ہے اور غلاب کی راہ سے نہ دے، غلاب سے ہو سکتی ہے کہ میں ذات کے وہ عطر بھی اس کے وہ عزراں ہوں، اور اس کے صفت صفات کی غافل میں غلاب سے کھمروں کو سر میں غلاب کا کھمروں سے اس کو اب بھی قلی بات جتنا کہ افاقہ اور زبان بھاری کی معنی کو یہ بھی کہیں کی افاقہ اختیار کی، جن ہوا اس کے حکام اور فرماں کی تعمیل کی جاسکتے اور جو حکم دے اس میں کوئی دیکھنے والی کے ساتھ موافقت کی راہ اختیار کی جاسکتے، یا قلی کسی کے غلاب کو دیکھ کر اس کے غلاب میں قلی کسی کے صفات کو دیکھ کر اس کے صفات کو اپنے غلاب میں قلی جاسکتے، افاقہ اور زبان بھاری میں نہیں ہے۔

آخر قمر کو سوچ کر بادشاہ کے صفات اور خصوصیات کو دیکھ کر ان ہی خصوصیات اور صفات کو اپنے اندر پیدا کرنے کی کوشش کرے، غلاب کی تمام سر کے تحت رہنے کو قلی آدمی کی اس سر مستی ہے کہ اسے غلاب اور زبان بھاری دیکھتا ہے، تا زمانہ غلاب جاسکتے، اور قلی جاسکتے، سن کر کہا جاسکتے گا۔

دیکھ کر بادشاہ کی تعمیل ہے، کہ قلی کے عشق ہے، قاعدہ ہے کہ قلی کرنے والے کی ذات کی صرف قلی کی راہ سے واجب قرار پاتی ہے، اور یہ قلی کے ذریعے سے قلی کرنے والوں حکام کو

صادر کرے ان احکام کی تفصیل ضروری ہوتی ہے۔

[illegible]

جہاں کہہ سے وہ احکام حق تعالیٰ کے ظاہر ہوئے ہیں، انہوں نے سکوت اختیار کیا
ہے، حق تعالیٰ کی ذات و صفات کے کائناتی مظاہر جیسا کہ ان کا بیان ہے کہ ان میں
کوئی ذات نہ تو قیام والے احکام کے مائل ہے، ان کے لیے اس میں جیسا کہ ان کے
مشتعل ہیں، اس کا ہر چیز کی دلی اور باطنی، مگر جس کی اس کا ان سے انکار ہے، ہر حال
ان کے ظاہر کو ہی حال ہے، اسی نے ان کا شمار ان مظاہر کے لیے میں کیا ہے، میں نے ان کی
قسم ضروری ہے؟

لیکن ان ہی کے ساتھ بریں مغیر کی ایک قسم دو بھی ہے کہ جو آپس ان سے خواہ مخواہ جڑی ہو گیا
 اخلاعت میں منہ نہ دیں کہ فریضہ دیتی ہے، بلکہ عرام ہے۔ لیکن اگر کئے والی ذات کی معرفت کا
 ان کو فریضہ بنایا جائے تو یہ بھی نہ خیر ہو گیا ہے، اور وہ حال ان کا یہ ہے کہ جن سے (حق
 قائم کے، ہفتت کا کوئی ناخش تو ہو رہا ہو، وہی ہو لیکن اس کے ساتھ ایسے افعال بھی ان سے
 خیر ہو رہے ہیں، انھوں احکام اور داور کے مخالفت اور مخالفت میں جن کا نتیجہ جانی راہ سے
 فوق حق ثابتی ہے، فرمایا ہے، اور خدا کی تیسری قسم وہ ہے جس کو بھی کئے والی ذات کی معرفت کا
 فریضہ اور واسطہ بنا دیا جائے، یا نہیں ہے، جسے بھی کئے والی ذات کے معنی ان میں مکار ہو کر بنایا جائے اس سے
 عوام کو روک دیا گیا ہے، باقی خاص پر گزاردہ اور یہ بعض خاص کیس کی اجانت دی گئی ہے، نہا جائے
 واسطہ فرحت سے پہلے ضرورت ہے، مشاطہ کی کہ اگر میں میری چیز کو کوئی رکھا ہو، اس کو خدا میں مکار
 سے اگر کسی قوم احماد کو طرح کی غیاء نہیں بنایا یا اسکا نہیں کی وہی ہے، پہلی سے کہ ایسے امور نہیں
 قبلی کی راہ میں کافی رکھا گیا ہے، تاہم تاہم نہیں ہیں، ان کا ذات حق اس کے نکال دے، ہرگز اس
 کی کہیں نہیں آسکتا، مگر عوام کے مشعلق کے اندیشہ ہوتا ہے، کو کئے کے کہ اس کو نقص نہ پہچ
 جیسے، ہر دیکھ کر گستاخا ہوں اس کو ایک مثال سے واضح کرنا ہوں۔

فرغ کر دو کہ ایک بادشاہ ہے، بڑے کجا باد و جلال والا ہر کس رنگ کی سالن اس کے

دربار تک نہ مل سکتا، وہی بادشاہ شہک اس مقام کے سامنے جہاں دو بیٹا ایک بڑا شیریں صفت لڑکا ہے، آئینہ لیے مقام پر صوبہ کا گیارہ سہ ہر چہرہ و خاص کی آئینہ اس پر چسکے، اب ہر چہرہ کو کہ بادشاہ اپنے نشست گاہ پر بیٹھا اور اس کی صورت اس آئینہ میں نمایاں ہوئی، بیٹے پر ہر چہرہ بادشاہ کی صورت اس آئینے سے چھیننے لگی، بادشاہ نے اس کے بعد اعلان کر دیا کہ میری رعایا کو چاہیے کہ انھوں غلام وقت اس آئینہ کے درویش جمع ہو کر کسی اور کو حکم کی حالت میں نہ لارو آئینہ ان کو دیا جائے اس کی تحصیل لینے والے واجب قرار دیں، اسی طرح میں باؤں سے لڑکا جانے اس سے کسک نہیں اس اعلان کے بعد بادشاہ تاج شاہی پہن کر تخت پر جلوہ فرمایا، اور اپنے بیٹے کو حکم دیا کہ اس آئینہ کے پاس جا کر کھڑا ہو جائے، اسے آئینہ میں صورت بادشاہ کی نظر آتی ہے اس صورت کے آگے غرا کر کہہ کرے کہ میں آئینہ میں صورت بیٹے پر لکھ دیتے کہ میں آئینہ میں صورت بادشاہ کے سر فرازی کا نشانہ اور کسے غرا کر اس کی تہل کیسے، اسی طرح جہاں کو بھی بادشاہ نے حکم دیا کہ آئینہ والی صورت کے سامنے کھڑے ہو جائیں۔ جہاں جہاں ہزاروں کو بھی یہ حکم دیا گیا کہ وہ جس کے قتل کا ایمر ملے، تیار نہ کا نشانہ، اس آئینہ والی صورت سے خود آئینہ میں حکم کر دیا جائے۔ بادشاہ نے لوں ہی اپنے تمام اصول اور بیچ والوں کو بھی اس حکم دیا کہ آئینہ کی صورت کے سامنے اسی طرح دست بستہ یا ادب کھڑے ہو جائیں، خود ہر جہاں کے سامنے کھڑے رہتے ہیں، پھر اس کے بعد وہیں آئینہ والی صورت سے قریب کھڑے کہ حکم سے کہ قریب کریں اور جیسے اور رہتے ہو، حکم سے اسے اور واپس۔

داس اختلاف کے چند ذریعہ یہاں مذکور ہیں۔ آئندہ دلی صورت کے ساتھ فرض کیجئے کہ سب
میں ہوتے سب کے سر پہلے ہیں اور ہر ایک اپنے ذاتی ہاتھ یا پے کے ساتھ ایک ہاتھ ہے اور
ہر ایک داس آئندہ دلی صورت کی طرف سے ہر ایک داس کی طرف سے ہر ایک ہاتھ ہے اور
ہر ایک آئندہ دلی صورت کے ساتھ ہر ایک داس کی طرف سے ہر ایک ہاتھ ہے اور ہر ایک
ہاتھ کے اور داس اس کے جس کسی کی گولیاں مارنے کا حکم دیتا ہے کسی ہاتھ یا پے کے ساتھ ہر ایک
کسی کا ہاتھ دیکھ کر کسی کو قریب ہے کسی کو دور رکھنے کا حکم دیتا ہے کسی ہاتھ یا پے کے ساتھ ہر ایک

پس اس مثال میں کہہ کر کہ جو صورت غرضاتی ہے یہی اس بادشاہ آقا کی ہے ظاہر ہے کہ
اس بادشاہ کے ہر کردار واجب ہے کہ بادشاہ کو اسی صورت کی راہ سے پہنچانے اور جو باتیں

اس صورت میں نظر آ رہی ہیں ان کو بادشاہ کی طرف منسوب کر کے دینے میں ہیں کہ بادشاہ وہی ہے جو شاہی کتبچہ پہنے رہتا ہے۔ تخت پر بیٹھا ہے۔ ملک و قوم والا تہذیبوں والا اہمال و کمال والا ہے۔ راور جیسے آئینہ کی صورت سے بادشاہ کی معرفت عیاں ہوا ہے۔ اسی طرح اس انکسار کا مظاہر بادشاہ آئینہ والی صورت کے واسطے کہنے ان کی اظہار صحت پر عیاں ہوا ہے۔ یہی عیاں حکمران کی تسلی کر کے کہ وہ جو عظیم اور فانی ہونا قرار پائے گا اور اس سے اعراض کرے گا، وہی توفیق عامی و سرکش شاہکارا جائے گا۔

پیش کی جاتی ہے۔ مطلب ہے کہ اس کو اس مثال سے سمجھ سکتے ہو، باقی حق کے سوا کو دوسرے مطالبہ ہو سکتے ہیں ان سے میری کیا راہستہ؟ تو اس کا اس کو چوں کہ یہ بادشاہ نے خود آئینہ کو دیکھ کر اس صورت میں اس نظر سے اس کی تسلی کو حکم دیا اور یہیں اتفاقاً پڑا لیکن اس مقام پر یہاں بادشاہ تقدیر آئینہ کو دیکھا اور ان آئینوں میں بادشاہ کی صورت نظر نہ ہو۔ لہذا یہاں اس میں تشریح نظر نہ والی صورت بادشاہ ہی کی صورت ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ دوسری شکل میں آئینہ میں نظر آنے والی صورت پند زات کا عنوان بادشاہ نے مقرر نہیں کیا ہے، اور نہ اپنے احکام و قوانین کی تسلی کا واسطہ آئینہ میں نظر آنے والی صورت کو اس نے بنایا ہے۔ یہی خوش و ناخوشی مناسبتی و عدم مناسبتی کے اظہار نظر آنے والی صورت کے ساتھ واسطہ کی جاتی ہیں ان باتوں کا تعلق اس صورت کے ساتھ بادشاہ نے قائم نہیں کیا ہے۔

یہی مقام درحقیقت قیاسیہ خود تامل کو قیاس ہے۔ آئینہ بادشاہ نے اس صورت کو بنایا۔ کی تعلیم قرار دی ہے اس صورت میں اور جسے تعلیمی حیثیت نہیں دی گئی ہے، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر بادشاہ کی ذات کی حکایت اور اوصاف بتانے میں خاطر ہے کہ دونوں صورتیں برابر ہیں۔ لیکن ہر حال میں دونوں بادشاہ ہی کی صورتیں ہیں۔ لیکن ہر صورت کو تعلیمی حیثیت عطا کی گئی ہے۔ وہ اس صورت سے کہ اس قدر مناسب ہے جس کو تعلیمی حیثیت نہیں دی گئی ہے۔

کلی جاتی ہے کہ تعلیمی ذاتی صورت سے جو حکمرانی صادر ہوگا جس بات کا مظاہر پیش ہوگا اس چیز کی مناسبت اس سے ظاہر ہوگی اس کی تسلی تھا و واجب ہوگی، انظر اس حرکت میں اس کی اقتدر منصف ہوگی اور بادشاہ کی حرکت و پیش کا انہماک اس صورت سے ہوگا کہ واجب ہوگا کہ اس کی جڑ کی بجائے آخر فرمودہ جو کہ آئینہ والی صورت سے اگر اس حرکت کا یہودی ہو جائے اس کی حرکت جیسی ہو جائے گی

کہاں جو مطلب کی یہی نہیں ہوگا کہ نامائز ہزاروں کو بادشاہ ہارنے کا حکم دے رہا ہے یا اس کی حرکت صورت سے جبکہ ہر کوئی قریباً ہی سمجھ جائے گا کہ بادشاہ کو قتل کا حکم بادشاہ دے رہا ہے۔ لیکن تعلیمی کے سوا آئینوں میں بادشاہ کی جو صورتیں نظر آتی ہیں، کیا ان کے حکومات کی تسلی پر غور ہوگی؟ ظاہر ہے کہ یہ قصداً غلط بات ہوگی۔ بلکہ ان صورتوں کے بعض حرکات تو ایسے ہوں گے جن کی اقتدار اور جوی قطعاً نامائز ہوگی۔ قطعاً آئینہ میں نظر آنے کو بادشاہ کے ہاتھ میں کئی اپنی آواز ہے، یا کو زبانت اور اپنے ہاتھ کی طرف اس کو غنائے ہو سکتا ہے اور یہ حرکت بادشاہ اپنے دل کے کی تربیت اور حسب آئینہ کی نہ شریک ہوگی یا اپنی صورت میں کسی کے ساتھ نامائز ہوگا کہ بادشاہ کے لئے کو آئینہ سے ہارنے یا اس قتل کرنا، تو آئینہ یہ چیز کرے کہ اس معاملہ میں تو میں نے خود بادشاہ کے فعل کی پیروی کی ہے؟

یہ کہتا تو یہ ہے کہ دوسری شکل میں آئینہ والی صورت کا حال یہ ہونا کہ کوئی بھی ان کے متعلق یہ بات نہیں کہ کو بادشاہ کی ذات کا عنوان قرار دیا جائے۔ اور نہ نامائز ہو سکتا ہے۔

مثلاً شری کو تو ان والوں کے خدمات کا بادشاہ احکام دینا چاہتا ہے اور اس کے لئے خود اس میں اختیار کر کے اسی قسم کے حرکات کرے جو خود کرتے ہیں اور ان آئینوں میں بادشاہ کی یہی شکل ہوتی ہے۔ اور ان کی اسلامی حرکات جو خود کرتے ہیں ان کی تامل ہونے کے لئے کیا دوسری صورت میں تشریح نظر آنے والی صورت کے متعلق یہ جاننا ہوگا کہ اس کو بادشاہ کی ذات کا عنوان بنایا جائے۔ اور اس صورت کو بادشاہ کی ذات و صفات کی صورت کا قریباً متبہ کیا جائے؟ اور اگر بادشاہ کے کسی عیب کو کو اعلان کر دے، آئینہ کیا ہو سکتا ہے؟ وہ نہیں ہو سکتا۔ اور بادشاہ سو مست نہیں ہو سکتا۔ لیکن جو اس میں بدل کر لکھ کر ہے یہ تو کیا ایسا آئینہ تھا جس کی جو غرض ہے اس کا نقصان نہیں ہو پڑا ہو جائے، تو اس کا کوئی جادو ہے، اس کو کہ وہ باطل نہیں کرنا چاہتا؟

فرما جائے کہ انہماک اور اصول کے متعلق یہ دیکھا جائے کہ ان کی ذات کو کام قدرت عروہ کی مظاہر و غور یہ ہے کہ قدرت سے جو مصلحت ہے یا ان دونوں کو آئینہ متبہ یا دوسرا کو اپنی دیکھ دوسری جو متبہ یا دوسرا ہے ان ہر کے صفات خیال کر کے ان کا تعلق ظاہر کے اس سلسلہ سے نہیں کی اقتدار دوسروں کے لئے جو نامائز ہے، لیکن ان باتوں کو کہ کوئی آئینہ اور اصول کے قتل کا یا ان کی تعلیم ہو جائے کہ انہماک اس میں کہ کو باطلی مظاہر کا دوسرے مظاہر کے اثر قدرت کے اظہار کے

نفوسِ اہلۃ کے حقوق یہ کہہ کر صریح ہے کہ انھیں (اداسے) تہہ و بالا ایک عقیدت ہے جو کسی کائنات اور جہان میں تعین نہیں ہو سکتا۔ اور ان کو ان کائنات کا خدا اور کائنات کی سرکشت و دیکار ہے کہ یہ بات ہمیں اداس کے متعلق محسوس کی جاتی ہے۔ اسی طرح دوسری بات جو انھیں کی اپنی ذات کا اقتصاد ہے کہ وہ اس کی مثال ہی نہیں لگائی سرعاً ثابت کیے بغیر کہ ان کو یہ بھی کہنا چاہیے کہ انھیں آفتاب ہی کہہ کر ان کے ساتھ جو یہ بھی ملتی ہے کہ وہ دیکھنے والا نہیں کہ انھیں ایک آفتاب ہی کہہ کر دیکھ کر ان کے ساتھ لگائی آفتاب پر یہ بات بھی صادق آتی ہے کہ وہ سرعاً نہیں ہے

مقبول اخلاق اور سعادت کے درجہ کے ایک دوسرے ہی ہے کہ جس کی ذات اپنے خصال و
میرس کی طرح نہیں نکلتی کہ اگرچہ اخلاق کی عمل پر اکثر اور اختلاف کی بنا پر وہ بن بدلے لیکن
باز وہ اس کے ذوق و استحکام اور تہریک و تہریک کے سبب سے یہ استحکام بخود کا چارتر اور قدرت سے
چاہے اور اس کے ذوق و استحکام اور تہریک و تہریک کے سبب سے یہ استحکام بخود کا چارتر اور قدرت سے
مثلاً اگرچہ اس کے ذوق و استحکام اور تہریک و تہریک کے سبب سے یہ استحکام بخود کا چارتر اور قدرت سے
کی سمت ثابت ہوئی ہے یا اس کے خصل کے ہونے کا وقت وہی ذوق ہے اس کی طرح اپنے
شرایع و انظار میں کسی کی ذات کو ثابت ہوں گے لیکن یہ بات کہ دوسرے کے خلاف اور دوسری مضامین
جو پیشہ ہوتے ہیں کہ ان کے خصلات میں کیا ہے اور خصلات کو مکمل اور سعادت و عافیت کا نظارہ اس سے ہوا
اور یہ کہ وہ اس کے علم میں کسی کی عقل کی وجہ سے انفرادی ہر شخص کی اس کام سے نکلتی ہوئی اس کی طرح
یہ اثر میں اس کے ہر ایک ذوق و استحکام اور تہریک و تہریک کے سبب سے یہ استحکام بخود کا چارتر اور قدرت سے
وجہ سے تو فرماں برداروں سے متفرقوں کی وجہ سے ایک جوئی اور خصلت کا کام کرنے کے کے ساتھ ملکر
وفاق نفس اور اخلاق کی طرف مشرب ہوں گے لیکن ظاہر ہے کہ اس کے ذوق و استحکام اور تہریک و تہریک کے سبب سے یہ استحکام بخود کا چارتر اور قدرت سے
تواریک کے سوا اور ایک بات کہ اس کے خصلت و خصلت و خصلت سے ہے یا خصلت سے ہوگا اس نفس کا خصلت کے
مستقل ہے کہانہ درست نہ ہو کہ ذوق و استحکام اور تہریک و تہریک کے سبب سے یہ استحکام بخود کا چارتر اور قدرت سے
نفس کی طرف کسی بات کو مشرب کرنے کی صورت اور خصلت کا کام کرنے کے کے ساتھ ملکر
اس نزادہ سے زیادہ وہی نفس کی طرف مشرب کرنے کی صورت اور خصلت کا کام کرنے کے کے ساتھ ملکر
ایسی ہوئی کہ صرف رنگ کا خصلت و خصلت کے درمیان و خصلت کا کام کرنے کے کے ساتھ ملکر
وجہ سے ان میں کسی کی خصلت و خصلت کے درمیان و خصلت کا کام کرنے کے کے ساتھ ملکر
کی کہ خصلت و خصلت کے درمیان و خصلت کا کام کرنے کے کے ساتھ ملکر

[illegible]

ان مائیت لاول من العظام المتحلی
فذلک بشرط التقبلی

اس کا یہی مطلب ہے "وہ بچاں کو کہا جاتے ہیں کہ تم لوگ اس کام سے تعلق کی ذاتِ باطن سے
سزا و درد کبھی بھی ہوتی ہے لیکن شکیبائی وقت اس کی بات پھر وہ انھیں صوب ہوئے ہیں،
اس کا کارزار ہے۔" وہ دن ایسا ایک سادہ اور قریبی لگا کر اختیار کر گئی ہیں جو نہ تو کسی حد تک
بنایا جا چکا ہے کہ وہ صورت کو نہیں مقرر اور ضرورت کے درمیان ہوتی ہے یعنی موجودات
کے متعلق ہی کہا جائے گا کہ اپنے حشر ذات میں وہ اضافی سے پاک خود سزا ہونے پر ہی پہنچ رہی
کہ یہ صورت ایک ذہنی کارستانی کا نتیجہ ہے واقعہ سے جس کا کوئی حققت جس ہے۔

میرا حال قبل کی حقیقت کا یہی عکاس تھا کہ ایک ہی وقت میں مجھے کئی کاموں کے ساتھ ساتھ
سے محروم ہو چکا تھا۔ اس لیے اس وقت ان احکام سے تعین بھی ہے کہ جو اس وقت کی اصل حقیقت کو
پانا جا رہا ہے اس کو جانے کہ میری زندگی کے اندر جو کچھ ہے اس حقیقت سے کہ اس کے
واقعہ بھی ہے اور وہ بھی ہے۔ ایسے نقطہ نظر کے اعتبار سے کہ اس کے اس کی طرف
حضرات انبیاء علیہم السلام اور ان کے اصحاب نے دعوت دی ہے۔

باقی مبعوض انکارِ صوریہ کے کلام سے یہ ظاہر ہو چکا ہے کہ تنزیہ و تشبیہ کے اجتماع کا مطلب یہ ہے کہ لاہوت کی ایسی معرفت حاصل کی جائے جس کی وجہ سے لاہوت کے مستقل کی نسبت

شیشے مختلف رنگوں سے لکڑیوں میں انہیں اس وقت دیکھنے والے کے سامنے بھی کر دیتے ہیں
وغریب رنگ کی صورت میں ظاہر ہو کر وہی عیب وغریب رنگ جو مختلف قسم کے رنگوں کی شکل
سے پیدا ہوا ہو گا۔

اختلاف کی شکل میں جب صفائی کی گرتے ہیں تو اس کو سوچ کر اس کی شکل میں اس قسم کے آثار
مرتب ہوتے ہیں اور اس کا پس پہلے ہی کہہ چکا ہوں کہ اگر اختلاف کی شکل میں صفائی کرنے کی کچھ چیزیں
ہو گئے تو ان صفائی سے جابل غائب وہ اختلاف کی اس شکل کی راہ سے ان کا ظاہر ہونا
سے گزراؤں کے۔ اس قسم کا پس پہلے کا زوال دہی شکل میں ہونا ہے۔ اور یہاں سے اس کے ایک شکل
کمال کا وہ مالک بن جاتا ہے۔ اسی طرح اس کی کچھ چیزیں ہو گئے کہ ان اختلاف کے متعلق دلوں
میں جو ان سے ہیں وہ ان لوگوں سے الگ ہو جاتے ہیں جو اس سے گزرتے ہیں۔ الغرض
فرمان پروردگار "انما فرقنا سے جدا ہو جاتا ہے" نیز الفاظ کی یہ بھی یافت وضاحت کے معانی سے
اور جس وقت کی وضاحت سے متعلق ہو رہی ہے جس کا اثر سننے والوں پر پڑتا ہے۔ پھر غلو پر اسی
شکل کا اثر ہو رہی ہو کہ کبھی سننے والوں میں فیض غضب کے جذبات ابھرتے ہیں یا غفلت
اس کے کسی سننے والوں میں حسرت کے جذبات متلاطم ہونے لگتے ہیں۔ یہی ان سے خوف پیدا ہو گیا
کچھ ایسی ہی سننے والوں کے دلوں میں خلعت کی کیفیت بھی امداد کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔

اب اس کے بعد اس کی شکل میں الفاظ کو کتنی نفوذ کی شکل میں غلو ہو گیا ہے تو
اس وقت کیا ہو گا؟ بلاشبہ کہ الفاظ کی شکل میں غلو ہو گا۔ اور اس وقت غلو مرتب ہوتے ہیں ان کی
کیفیت وہاں پہلے کی۔ اور اس قسم کی کیفیت میں بھی بڑا اختلاف پیدا ہو جائے گا۔ اگر ماحول تو
ہو کہ متعلق نہیں جو صفائی کی گزراؤں میں ہے۔ ان میں جو غلو مرتب ہوتے ہیں وہ ان کے ماحول
کے خلاف میں گزرتے ہو رہے جاتے ہیں۔ اور کتنی نفوذ کی شکل میں غلو کرنے کے بعد ماحول ہوتے ہیں
تغیر تو درمیان کہ ان کے ذریعے جو تغیر دی جاتی ہے اس قسم میں اور کتنی نفوذ کی وہ
سے ماحول کی اشاعت میں پہلے پہل میں آتی ہے۔ دونوں میں کوئی نسبت بھی ہے۔ اصل میں ہونی
بات ہے کہ کلاسیکی الفاظ کا وہ صورت ان ہی لوگوں کی مدد کے محدود ہو جاتا ہے جو پہلے دلوں کے
سامنے موجود ہوں۔ نیز ان کے سامنے زیادہ دیر تک اپنے آپ کو زیادہ دیر تک باقی نہیں رہے
سکتے ہیں۔ اسی وقت تک وہ جس تک پہنچے والے ان راہبہ مختلف کتنی نفوذ والی شکل کے
تغیرات کر دیے۔ لوگوں کو اگر افراد تک دیکھو تو یہ ہیں جو کچھ دیکھنے والے کے سامنے موجود تھے

tooba-e-library.blogspot.com

تک پہنچا تو یہ ہے کہ آٹھ زمانہ میں ہی پہنچا دے تو اسے ان سے متعلق ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں
مستقبل کے لامحدود زمانے تک لکھا جاسکے گا۔ وہ متعلق ہوتے ہیں۔ اور دنیا کی ایک ایسی
سے دوسری آبادی تک پہنچتے رہتے ہیں۔ جہاں ان باتوں کو کئی شکل سے کیا ہو گا۔

اس کے ساتھ ساتھ کہہ چکا ہوں کہ ان کی شکل کی راہ سے اس پہلو کو بھی سوچ کر اس کی
صورت سے دنیا کے علم و فہم اور ان کے مسائل و نظریات میں کتنی خوشی پیدا ہوئی ہے۔ یہ بات علمی
دائرہ میں جس تک ان کی صورت سے دیکھتے ہیں تو یہ بات علم کا ہے۔ اسی کی بدولت یہ بات علمی
ہونی کہ مستقبل میں کے افکار و خیالات میں متغیر اپنے افکار و خیالات کی پوری زندگی کر سکتے
قادر ہوں گے۔ انھوں نے علم و مہارت سے کھیلوں کی شکل کی صورت میں اسی شکل کی رہیں سنت
جس طرح اس کا نتیجہ ہے کہ کثرت کے مسائل و نظریات کی سطح و تنقید کا ماحول میں انھوں کو ہر
نئی کے مادی اور فرائض کی بنیاد اس کی شکل میں کتنی ہی شکل میں گزرتا ہے۔ اور اس وقت
ان کے دے ہوئے ان کے دلوں میں وہاں وہاں مقامات کے حالات سے ان کو واقف ہونے کا جو موقع ہوا
ہے کہ اس کا ان کا کیا جاسکتا ہے کہ اس میں بہت زیادہ دخل ہی کتنی نفوذ والی شکل میں کتنی ہی
تغیرات ماحول میں ان کے ماحول میں ان کے ماحول میں ان کے ماحول میں ان کے ماحول میں ان کے ماحول میں
کھلاوت میں ان میں سے ہر ایک کو جو مقام تھا۔ لکھا اس کا زیادہ علم میں اسی شکل کی راہ سے ہوا
ہے۔

دخیرہ قوانین حیات کی میں میں ترکیب پائی جاتی ہے۔ ایک مثال یہی ہے کہ اس کا ہم نتیجہ
مترتب کے دوسرے سطحوں کو قیاس کر دو۔

عقبہ (۱۲)

تجلیوں کے متعلق ایک ضروری بات

تجلی کی یافت میں تجلیاں لامہوت کی تجلیوں کا مرتبہ سلسلہ ہے اس کی نوعیت نہیں
ماض نہیں ہو سکتیں۔ لامہوت کو اس سلسلہ کی آخری لڑائی ہے۔ اور ہوت
میں سے لے کر تجلی فراہم ہونے ان کے ماحول سے ان کے ماحول میں

جس میں اپنے اپنے قابل فائدہ کی خاطر نفس و عین پیدا ہوتا ہے، عین سرمدی عالم نفس کی کاغذ
الکے ساتھ اس وقت ہوتا ہے، جب تک اجسام ایک دوسرے سے متاثر نہیں ہوتے اور قوی کا
تعلق مرکوز میں مرکوز نہیں ہوتا، جس کی ایک اجمالی حالت، حرکت کو اور غیرت کو
پیدا کرتی ہے، جس کا خیر و نفس کی کس وقت فائدہ ہوتا ہے، یہاں ہی حرکات اور وقت سے
جو مصلحتیں اور استعداد قبول کرنے والے ماوس میں پیدا ہوتی ہیں، ان کی راہ سے نفس کی
اس اجمالی حالت میں قطع کا تک تبدیلہ پیدا ہوتا ہے، تاکہ نفس خود اپنے اجسام
خیر و خیر کو جانتے ہو، جو باہم ایک دوسرے سے ایک اور متاثرہ ہوتے ہیں، اور اسی کے ساتھ ساتھ
تعلق تو قیاسی قطع اجسام میں اپنی اپنی بلکہ باقی دنیا میں اپنی اور اس سلسلہ میں جو تمام
اجسام کو محیط ہے، قوت و تازگی خصوصیت کا حامل ہی جانتا ہے، یعنی تمام دیگر اجسام کے خیر
میں یہ اختیار سبب محیط کو حاصل ہوتا ہے۔

الغرض پانچ سیم محیط اس اجمالی قطع کا اور اس تاثیر کا جو سارے عالم میں جاری و ساری
ہے، ایک وعدہ کی مرکز قائم ہوتا ہے، غریب اس حالت میں عین کا ذخیرہ جس میں رہا ہے تو
عین کے نفس اور نفس کی وہ تاثیر جس کا بدن سے تعلق ہوتا ہے، دونوں کا مرکز عین کا غریب
جس کا ہے۔

دوسرے وقت کے احوال کی بحث و تفتیش میں ہی دو گز سے نصف لیا ہے، ان میں کسی کسی
طرح ہر ایک سے اس کا تصور کیا ہے کہ عالم میں تاثیر ہی مل کے نتائج کی جگہ ہوتے ہیں،
اس تاثیر ہی مل کا مرکز سیم محیط میں ہوئے لگا ہوا ہے، اس کا قمر و اجزاء ان کا ان گوشوں پر آیا
دو گز کسی کسی شکل میں ہر ایک سے اس کو گمان اور تسلیم کیا ہے، بغیر باب فلسفہ ہی کو دیکھو
یہ مجاہد کہتے ہیں کہ اس عالم کو خداوند نے پیدا نہیں کیا بلکہ اپنی اور دینی تیراں کے حوادث
و واقعات کے ابتدائی اسباب اور مادی تخلیق اور وضع اور آسمانی حرکات ہیں، اور ان وضع
و حرکات کے مادی ان نفس کو یہ لوگ قرار دیتے ہیں کہ انکی اجرام سے خلق ہے اور
کہتے ہیں کہ چرخ محیط سارے سموی اجرام کا محیط کے ہوتے ہیں، انکی مادی اور اجرام کی
حرکت کا باعث ہے، اور ان میں تسمیٰ کی حرکت پیدا کرتا رہتا ہے، اور مکمل ہوتی بات ہے کہ خاک

حرکت کا سبب تسمیٰ حرکت اور خود حرکت، اور یہ ہے کہ وہ حرکت کہ جس میں تسمیٰ کی حرکت ہے، مکمل حرکت
اور سبب حرکت اس کی حرکت اور یہی حرکت کہ جس کی قوت سے حرکت پیدا ہوتی ہے، حرکت اور حرکت ہی کہتے ہیں، ۱۰

یہاں معلوم کرنے کی ایک بات یہ بھی ہے کہ ہم انسانوں کے اندر قوت و طاقت و قوت
بے اگر وہ کوئی جسمانی چیز نہیں ہے، اسی لئے ہم اس کے متعلق یہ نہیں کہہ سکتے کہ جگہ سخت
اعتدال میں سے غلاب عنصریں وہ قرار یافتہ ہو گئی ہیں، یا غلاب عنصریں وہ پانی جاتی ہے، لیکن
اس کے ساتھ اس کا بھی اعتدال نہیں کیا جاسکتا کہ عام طور پر جس عنصری تسمیٰ صلب کے نقطہ کی جاتی
ہے، اس سے ہمارا ہی قوت و طاقت، تاکہ کسی حد تک کوئی مکمل عنصری قوت ہو سکتی ہو، جس کی
جو دوسرے اعضاء اس کا نہیں ہے، اگرچہ اس کی تاثیر اور اثرات ان سارے جسم کو مادی ہے

اور جس کے ہر حصہ میں ہمارا دوسرا ہی ہے،
ایک کثرت و تسمیٰ کی روایت ہے کہ عالم کی احدیت و الجموع کی کیفیت کا سبب ہے
جو سارے اجسام کو محیط ہے، یعنی خاک، آتش، فلک، آبی، ہوا، یہ تو اس کا مطلب بھی یہی ہے
اور اسی میں تسمیٰ ہو گئی ہے، تاکہ نفس کی قوت و طاقت ہے، اور اس کی قوت و طاقت ہی ہے، اور اس کی
قوت کو یہ ہے کہ اجسام جب تک ایک دوسرے سے ایک ایک نہیں ہوتے، اور عالم کی
قوتیں ایک دوسرے سے متاثر ہو کر حیات مرکوز میں مرکوز نہیں ہوتی ہیں تو اس وقت عالم کی
نفس اعلیٰ کا قطع نفس کہ جس کے ہر حصہ سے قوتیں کسی خاص جگہ اور مقام سے اسے کوئی خصوصیت
دینی اور دلائل میں ہو جاتی ہے کہ ابتدا میں عالم اعلیٰ اپنے بدن میں تھا، یہ اسی عالم کی حوت
اشارہ ہے، لیکن جب باہم اجسام ایک دوسرے سے جدا ہوئے اور قوتوں کا مرکز تعلق مرکوزوں
سے متعلق ہوا، تو انفس اعلیٰ کا قطع اکثر سے ہر جہان خلق تھا، اس خلق سے تفصیل کا رنگ اختیار
کیا، اور اسی کے بعد جس سے سارے اجسام کو محیط ہے، اس سے تو انفس اعلیٰ کا قطع
چند خلق پیدا ہوا، اور ہر اسی کے واسطے اس کا تاثیر ہی خلق دوسری چیزوں سے قائم ہو۔

و شال سے ہم اس کو قوتوں میں جگہ دیتے ہیں کہ اجسام اور قوی جب تک ایک دوسرے
سے ایک ایک نہیں ہوتے، اس وقت نفس کہ جس کے ہر حصہ سے انفس اعلیٰ کے متعلق کی حرکت
گواہی دیتی ہے، جسے تسمیٰ و تسمیٰ، کے نفس کا قطع اپنے بدن سے اس وقت ہوتا ہے، جب تک کہ
اس کے بدن کا قوت و طاقت مکمل نہیں ہو گیا، جسے تسمیٰ کے لئے تسمیٰ کے متعلق ان دونوں کے
نیال کو اختیار کرنا ہے، جو مکمل ہیں کہ وہاں چنے کی شکل سے پہلے جگہ کے بدن کی حریت و طاقت
کا قطع اس کی ان کے نفس سے نہیں بلکہ خود تسمیٰ ہی کے نفس سے رہتا ہے، بہر حال نگاہ و باہ
مالت میں تسمیٰ کے نفس کا متعلق ناموس خاص منو سے نہیں بلکہ ایک ایسے اجمالی امر سے ہوتا ہے،

الفاظ سے دیکھ کر وہ متحیر ہو کر رہ گیا۔ یہ سب سے پہلا اثری ٹیوی کا پروگرام ہے۔ اس کا نام تھا "میرا ہر
ظلمہ بولے والی شے" کا آخری سلسلہ اس کی پہلی پروگرام ہو گیا۔ نیز جو اصل ٹیوی کے اس سلسلے کی
حیرت خیز پہلی قسم ہے۔ وہ اپنی اصل میں شہر ہے۔ وہ اقتصادی احوال سے ایسی کے ساتھ
بھی جگہا جگہا ہے کہ کہ بہت سی ٹیوی کے سلسلے عالمی داخل نہیں ہے۔ بلکہ شعبہ کاروبار کی کامیابی اور
کار کے دولت سے متاثر ہے۔ وہ عالمی کاروبار اور غلبہ ہے۔ لیکن اس کا غلبہ و تسلط ایک
قسم کا مقدس غلبہ و تسلط ہے۔ یہی اس کی شہر کا اصلی غلبہ کی راہ سے نمایاں ہوئے ہیں۔ اور
کسی قدری شہر کے دور کوں سے جھانکے ہیں۔ یہی اس کا غلبہ کی صورتوں سے ہوتا ہے۔ اور
کسی راہ کو گزرنے والے غلبہ سے متاثر ہے۔ یہی شہر کا اصل غلبہ کی صورتوں سے ہوتا ہے۔ اور
تفاوت کا غلبہ کے لحاظ سے ہے۔ وہ وہاں اس کی نسبت سے اس کے ان لائق اثرات
کو دیکھا جائے تو آواز سے اس کے سب ایک ہیں۔ ان میں سے دو ہے۔ اور دوسری
بلکہ تعدد و یکجہی کی۔ یہی سلسلے ان ہی مغرب اور ان چھوٹی کی ماہ سے پیدا ہوئی ہیں۔ جو ان
اثرات کو قبول کرتی ہیں۔

عقبة (14)

اسٹوڈیوں کے علوم میں بحث کا موضوع جس قدر قابلِ اُقرار دیا گیا ہے اس کا بیان

دہلیات کے مذکورہ جاسٹس میں کچھ ایسی جیشہ دہلیات تھیں جن کی کٹائی دہلیات کہتے ہیں۔ یہ جس
قبل سے کثرت عورتوں سے کسی اور ملک عالم کے کثرت عورتوں میں کسی عورت کی نسبت دہلیات سے
میں سے ہیں جن کی کٹائی دہلیات کا وہ صرح کٹائی کاٹوں سے جو وہ ملک کہ میں اس کی مختلف دہلیات میں
کٹائن ہیں۔ یہ سنس کی جوئی تھیں کہ کٹائی دہلیات میں دہلیات میں جس سے سب سے جوڑا اور اعلیٰ اور اعلیٰ
قبل ہے۔ اسی نے اس کو اول انتہیات کہتے ہیں۔ اور اس میں تاثیرات کا وہ سلسلہ ہے جو اسے
اس کی اس اور جیاد میں بھی قبل ہے۔ اور اس تمام تاثیرات کا جوہر بھی ہے جو کہ اس کی اس
اٹائن میں قبل کرتا ہے۔ اسی نے اس میں جوڑا اور اس کی اٹائن سے باگ ہونے کا رنگ
پایا جاتا ہے۔ اور اس کے تاثیر میں جوڑا۔ جمالی کی کیفیت بھی اسی کا نتیجہ ہے۔ گویا لاہوت کے احاطہ
سے اپنے جوڑا ہونے کی خصوصیت کو جس سے وہ صورت خلیق ہے۔ اور وہ مہمانی پر اثر انداز ہے
کے اعتبار سے اس کا رنگ اور اس میں جوڑا ہے۔ اور وہ جوڑا کہہ سکتے ہیں کہ اٹائن میں اس کی جوئی کی اٹائن

۱۰۰

ہم قہری کے اس مرتبہ کی طرف میں غرض اوستا کے منسوب کرتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے زیادہ نہیں ہے اگر اپنے مرتبہ ذات میں مبدیہ فایض ہونے کی برائش اس کی پائی جاتی ہے اسی شان کو اس کی طرف ہم منسوب کر رہے ہیں۔

گویا یہاں کھلا کہ آفتاب کی شعاع کی جو حالت ہوتی ہے وہی حال ہی قہری کا ہے یعنی ذات خود آفتاب کی شعاع ایک خاص رنگ و مک اشراق و دفنائی ہے جو آفتاب سے پائی جاتی ہے جب تک آفتاب ہے اس شعاع کا بھی اس کے ساتھ ساتھ وہ ہے آفتاب کے وجود کا رد ام اس کا رد ام ہے یہ وہ چیز جو اس شعاع کے سامنے آئے اس کو دھنسنے کا مطلب تھا یہ وہ چیز اس کے سامنے اور کیا ہے کہ شعاع ذات خود ایک روشن شان دکھائی دے۔

پھر اس کے ساتھ اس کو سورج کو شعاع قسم کی کیا کیفیت ہوتی رہتی تھی کی جو خاصیت اس میں پائی جاتی ہے کہ وہ ذاتیت اس کی پائی و دفنائی ہی کی دوسری کیفیت ہے اس کی کیا کیفیت خود آفتاب کے لحاظ سے ایک محیط واحد کیفیت ہے اس کا رد ام آفتاب کے وجود کے ساتھ ذات ہے جب تک وہ ہے اس وقت تک شعاع ہی اس کے ساتھ ہے اس وقت تقریر اس میں دینے شعاع اس میں کسی تفریق نہ لکھتے ہیں اس کیفیت سے ہم شعاع کی دفنائی و دکائی کو ہی صفت کوئی اور صفت ہونے کے داعیہ میں نہیں کر سکتے لیکن یہی شعاع ہی ہے چیزوں پر پڑتی ہے ان کے لحاظ سے دیکھ کر وہاں خود کو اپنے ٹھکانہ اور اس میں پیدا ہوا جس کے وہی مختلف ہیں اس میں کی مشورہ کہ جب وہ دفنائی کرے اس وقت اس کی روشنی کی جو صفت ہوتی ہے یعنی اس روشنی سے مختلف ہوئی جو پائی پڑتے ہے اس شعاع سے حاصل ہوتی ہے اسی طرح ذات پر مرتبہ یہی شعاع چلتی ہے تو یہ حال اس وقت اس کا ہوتا ہے وہ اس حال سے مختلف ہے جب آفتاب سے دور ہے تو خود روشنی کی جو زمین پر شعاع کے پڑنے سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے وہ اس کیفیت سے مختلف ہوگی جب کہ اس کی شعاع مختلف رنگوں کی جو مرکز زمین ہی سے پڑے گا اسے شعاعیں اس کی حق معلوم ہائیں گی۔

میرا خیال ہے کہ تصور ذات حال کی راہوں سے خدا کی جو صفت حاصل کرتے ہیں ان کی تہذیب وسانی زیادہ سے زیادہ اس حد تک ہو سکتی ہے کہ اس کی قہری کی راہ سے حق تعالیٰ کو وہ پہچانیں دینے زیادہ سے زیادہ وہی جان سکتے ہیں کہ سامان تاثیر کی کاہلہ جو عالم میں نظر آتا ہے وہ حق تعالیٰ کی ذات کے ساتھ وابستہ ہے اور وہ کہہ دو راہی ہی کے لئے ہے اس کو ہی چیز اثر و تاثیر ہو سکتی

اور کسی قسم کی تبدیلی و تفریق اس میں نہ لکھتے ہیں وہ وہی سامنے خصوصیات ہی قہری کے ہیں افسانہ محققین و دانش و دانش کے کام میں قہری، حکم کا لحاظ فرماتے ہیں کہ نزدیک سے اس سے مراد قہری کا ہی مرتبہ ہے نیز صریح میں جو نہ لکھا ہے

ان اطرب تبارک و تعالیٰ قبل خلق السموات آسمان و زمین کی پیدا ہونے سے پہلے حق تعالیٰ ایک واحد و تعالیٰ کی عبادہ مانعہ ہوا وہ اس کے بعد پیدا ہوا اس کے بعد ہی قہری

اس کو ہی اس قہری کی طرف میں اشارہ خیال کرنا چاہئے اسے اسام باہم ایک دوسرے سے جب تک الگ الگ نہیں ہوئے تھے اور مختلف مرکزوں کو عالم کی قوتوں سے جدا کر نہیں جایا تھا اور عرض حق تعالیٰ کا ستر نہیں ہوا اس وقت صرف ہی قہری تھی۔

حق و آفرینش کا کمال اور قوتی صورتوں نیز ان کے لازم و انتہا کے فیضان کا کمال و حقیقت کاہت کی اس قہری کے ساتھ وابستہ ہے ان ساری چیزوں کا ماننا قہری ہی ہے۔

و سوال کہ قہری آفرینش کا ہوتی ہے تو قہوت کی ذات میں کسی قہری کا مستثنیٰ اور اس کا مستثنیٰ کیا ہے اس کے جواب میں یہ کہنا چاہئے کہ قہری ہونے سے باطن و ظاہر کے احوال کا ہوتے ہیں وہی اس قہری کا مستثنیٰ ہے۔

عقبہ (۱۸)

خدا ہمیں اسلام کی شریعت میں جس قہری کی طرف دعوت دیتا ہے یہاں سورہ شوریٰ ہدایت کا موعظہ ہے اس طبقہ میں اس قہری ہی پر بحث ہوگی۔

اس کی گائی عبادت کا جو وہ سلسلے میں ایک قہری اور وہی ہے جو شخص اگر کے قلب پر وہ قہری کے گہر چکا اس قہری کو جو قوت حاضر قبول کرتی ہے اس لئے مطلب اس کا ہی ہو کہ اس قہری کا سب سے پہلے بلاوات عقل پر محیط سے قائم ہوتے ہیں اور اس کے بعد ساری کائنات سے اس کا رد ام قہری کے توسط سے پیدا ہوتا ہے گویا کھینچا ہونے کی قہری اکثر کے ترل سے قہری پیدا ہوتی ہے اور عالم میں جو تاثیر کی کاہلہ و تاثیر ہوا ہے اس سے ہم محیط میں جو اثر و تاثیر کیا اسی کی گائی تفریق قہری سے کرتے ہیں۔

گویا ان کتب کا ہونے کہ ایک ہی چیز راہ وادی تعلقات سے آزاد قہری اس نے اپنا گونڈ

toobaalibrary.blogspot.com

خدا بہ و شرافت پہ اس جہلی کی طرف متوجہ کی گئی ہے اس کو چش غفر کہتے ہوئے تو فرمایا
 یہ کہا جا سکتا ہے کہ "انذہم عنک غفلتک اطلاق" لاہوت مقتضا اسی جہلی کی بنیاد پر کیا گیا ہے یعنی
 اس جہلی کے روئے کا ہوت کا ہر مرتبہ اس کے غفلت سے اسی مرتبہ کی تفسیر کی گئی ہے۔
 فضل المصطفیٰ (شاہ ولی اللہ) کے کام میں جہلی غفر کے غفلت کا اطلاق اس جہلی کی تفسیر
 کیا گیا ہے گو جہلی غفر کے بدوسوں میں سے ایک معنی یہ بھی ہے اسی جہلی کی تفسیر انہوں نے
 "عربی کل سے لی گئی ہے" نیز جہلی کا مطلب غفلت بہ مشابہ کیا جاتا ہے تو اس وقت زیادہ تر اس سے
 جہلی مراد ہوتی ہے باقی اس جہلی کا معنوں مصلحت سے جو ہو سکتا ہے کمر تشریح کی تفصیل
 اس کی مصلحت ضروری ہمارے اپنے باطن طوطا کو اسی کا معنوں قرار دیا جا سکتا ہے۔

تعبیر: قوت عازرہ پر جو قوت ظہور ہوتی ہے اگرچہ اس کا حقیقی اصل تو علم کی قوت ہے لیکن یہی
 قوت کو جو کہ اس معنوں سے جس کا نام تائب ہے مخصوص حق ہے اس لئے اگر ایسا ہو کہ قوت عازرہ
 بہر حال ہوئے وافی اسی چیز کے آثار کا ظہور تمام دوسرے اعتبار کے اعتبار میں خاص طور پر قلب
 ہی پر زیادہ نمایاں ہو تو یہ چنداں پیدا عقل بات نہ ہو کہ آخر قوت دینے اور پروردگار کیا یہ واقعہ
 نہیں ہے لگائی غم یا قوت وغیرہ کے شروع میں قلب جب مغلوب طاری ہوتا ہے یا فصد کے وقت
 میں قوت حقیقی غفلت حالت دل میں پیدا ہو جاتی ہے تو ایسا ممکن ہوتا ہے کہ کون کر سکتے ہیں باہر
 گزرنے کا ادراک ہی بلکہ سمجھنے کا اس شخص ہضم کے قلب کی جب یہ حالت ہے تو شخص اگر کا
 قلب میں مہر پیدا کر دے اسی قوت کے ساتھ قوت عازرہ پر قائم ہے اگر کسی قسم کا خصوصی سبق ہر دوسرے کے
 خاص خاص آثار کا ظہور اس سے ہو تو قوت دینی سرچا جائے گا اس کے سوا اور ہو ہی کیا سکتا ہے۔
 اس مہر کا کوجہر سے کہیں نہیں خیال کرنا کہ (ضرورت) میں ہر دوسرے کا ذکر کیا گیا ہے

الرحمن علی العرش استوی
 اور میں قریب ہو رہی ہوں

اس کے سچے میں نہیں کیا دشواری پیش آئے گی اس کا مطلب ہے یتیم اس کا کہنا اب
 قہار سے ملے پائے گا آسان ہو جائے اور میری شہادتوں کے قلب اس مطلب کے ساتھ ملے
 ہو جائے نہیں کہنا چاہئے کہ ایک عرض اور حقیقی ہے "انہ من کل کلام حق شہدی" یا اعتماد کا اصلی
 مقام دہی ہے اور یہ نفس اگر کہی قوت عازرہ ہے "انہ من کل کلام حق شہدی" یا اعتماد کا اصلی
 کو برسم صیغہ ہے یہی کلام باری عرض ہے۔

جیسے "فمن یضرب جہلی فانی میں" تمام حالات و کوائف جو جہلی انسانی ہوتے ہیں اس کا
 متعلق متعلق قوت عازرہ ہے اور ظاہری سرگرمیوں حالات و کوائف کا ذکر کا وہ "صہرہ" ہے جسے قلب
 اور دل سمجھتے ہیں۔

اسی کے ساتھ یہ بات بھی اس لئے آسان ہو جاتی ہے جس کا ذکر وہ نفس میں کیا ہے اگر
 عرض اللہ تعالیٰ کی وجہ سے سمجھا جائے اسی طرح چاہا جاتا ہے جیسے ساری کی وجہ سے کہا جاتا ہے
 گو انہی صہرہ کے عرض اور اپنے آدمی کے دل پر جیسے اعتبار اور جہلی کی حالت قوی و غفلت
 قوت آنے کی وجہ سے ظاہری ہوتی ہے اسی شخص کے کہ اس حال کو قیاس کر سکتے ہیں

عقبہ (۱۹)

شفاعت و دعا کے متعلق ایک نکتہ

عرض پر جو عقلی طاقت ہے جس شخص اکبر کے قلب میں جہلی قوی ذہنی اور سماجی اور نفس اکبر کے جو حصہ
 شہرہ لگائی اسی طرح میں جہلی جیسے وقت کی جہلی میں جہلی ہو سکتا ہوں اور جہلی میں جہلیوں
 اور میں لگائی ہو سکتا ہے "پھر نفس اکبر کے اسی قلب کو اس جہلی سے اپنا لباس اور اپنے کلامی
 کا ذکر کا کہ اسے آج دنیا اور دینوں پر قیود تہذیب و تمدن سے جو کلمات جہلی میں پیدا ہوئی ہیں ہے۔
 اس کی یہ جہلی قریب ترین فاعل علت بنی ہوئی۔

بہر حال تمام تہذیب و تمدن حقائق جو قیود کا تہذیب کا تہذیب عالم میں پیدا ہوئے ہیں اپنی سالک
 مقدمات حق تعالیٰ کی طرف اسی تہذیب و تمدن کے رادے سے شوب میں جہلی حق تعالیٰ کے لئے
 اسی جہلی کی دوسرے ثابت ہیں ایسی صورت میں تھا ہر شے کے اسباب دخل کا یہ سارا سلسلہ جو عالم
 میں نظر آتا ہے ان کے اسباب ہر شے کا مطلب ہیں کے سوا اور نہیں ہے اگر سب کا دست
 سوال اسی جہلی کے آگے دلائے گا جو اس جہلی کے سامنے سزاؤں اور شفاعت کے سوا یہ
 سارے اسباب اور نہیں کر سکتے "فیک وہی انسانی جیسے شخص ہر جہلی قلب کے
 اعتبار سے آدمی کی ساری قوتوں کا جو عالم ہے وہی عالم کے سامنے اسباب دخل کا
 اس جہلی کے لحاظ سے ہے" جیسے اس شخص ہر جہلی میں بنی بات اس دست تک پیدا نہیں ہو سکتی

[illegible]

۲۲۱
امام کے مسلک پر شک و شبہات و اعتراضات وارد ہوئے ہیں ان کے ازالہ کی کوششوں میں
مصر و دہلی کے لوگ نے اور اہل حق نے دلائل کو جواب دے دے کر غلط فہمی کو مٹا کر رہا ہے اور اگر ہم
کاروبار کے ساتھ ایک طویل و دراز مدت سے ملتے رہیں اس کا فائدہ ساری باتیں ہیں کی
حیثیت کو اعلیٰ تجربوں کی ہے وحدت اور یکسانی کے رنگ میں رنگین ہو جائیں ہیں اور کج مشیت
جھڑی کا دریا کا پھر اس مسئلہ ایک ایسے واحد مذہب کا قالب اختیار کر لیتے ہیں کسی کو یہ پتہ
کیا جاتا ہے اور یہی واحد مذہب ایک خاص امام کی طرف منسوب ہو جائے تو اسی طریقہ پر
بجائے مذہب کے، اگر ان مختلف کوششوں کا مطلق علوم و فنون میں سے کسی خاص علم اور
فن سے قائم ہو جائے تو ان میں بھی وحدت کا یہی رنگ پیدا ہو جائے اور ایک خاص فن
فن کے نام سے وہ موصوم ہوئے لکھے "ایسا دونوں مرتبہ فن میں کا موضوع عامی ایک
اور خاصات و عقائد میں ایک ہی ہوتا ہے

عقلمند و عاقل کی
صفت کا مطلب
کہ جس کی عقل پر قائم رہنے
میں عقل کی معنوی بہت و اسی کیفیت کا اعجاز وہ لوگ کہ جو اپنے

مقرر عاشق کی زندگی کے ہر گوشہ اور ہر پہلو پر مسلط ہے اس کی ہر حرکات و سکنات میں اس کی نگاہیں پائی جاتے اور اس کے سارے قوی اسی آگ سے مشتعل ہو کر جھڑک اٹھیں، الغرض اس عشق کا اثر ہر وقت کہ اس قوت کی مناسب مالی کیفیت کے ساتھ پھیل جائے مثلاً اس کی قوت مغلوب کی صورت کے سوائے دوسری چیز کو تو سوچے گا عاشق کے ساتھ پیوستہ طور پر وقت کھرا دے گی اسی طرح عاشق کی قوت داہرہ پہنچے اس محبوب کے بازو و زانو مارا اٹکس کی زبانوں کے سوا، اندکی طوط و حیان نہ دے گا یہ محبوب اپنے سارے بازو و زانو ساتھ اس کی قوت داہرہ کی مدد سے پہنچا کر ہی جاتا ہے اسی طرح قوت خیر کا کام صورت یہ دے جائے کہ اس محبوب کو نکل و صورت رنگ و بو، قد و قامت کے سوا، اندکی چیز سے بے لگہ و بستی نہ رکے، الغرض ارادہ کی ان باطنی احساسات کے ساتھ ساتھ ظاہری حواس میں

مستور ہی ہے غزوہ میں اس کے نام سے دو واقعہ ہوئے اور ایک چاہے کہ غریب کی طرف ہو
 اشارہ بھی کیا جاسے۔ مگر کس اشارہ کا متعلق بہت روشن ہے۔ برہنہ یہی اشارہ ہوا کہ اس کا
 تعلق دراصل اس سے ہو چکا ہے۔ اشارہ ہوا کہ اس اشارہ سے کسی چیز کا طلب کرنا اور اٹھا کر
 لینے کا اشارہ ہوا۔ بہر حال یہ اشارہ غریب کی طرف اسی طرح ہوتا ہے۔ اور بتائے کی
 بات یہ ہے کہ قرآن ہی کی انتہائی بہت کے ساتھ باوجود محبوب ہونے کے خود بھی حسب اور
 پانچ والی ہے۔ وہ خود بھی شغل و شغلی ہے کہ کسی کو شغل کرنے والوں میں سے کوئی اختلاف کہے نہ کسی اس وقت
 اور جو کرنا یہ کہ اس میں چھلنے سے پہلے وہ کیا چھل جائے گا۔ کہ کافر ہے جو جسم میں
 میں بیان کیا گیا ہے کہ اس تعالیٰ سے ایک بانٹ کے برابر اگر کوئی قریب ہوتا ہے تو حق تعالیٰ
 اس سے ایک ہاتھ کے برابر قریب ہوتا ہے۔ اور ایک ہاتھ کے برابر اس سے نزدیک ہوتا
 ہے۔ خود اداوں کا متعلق ہے اس کو قرب مطلقاً ہے۔ چلنے والا اگر مل جل جان بل کر اس کے
 پاس آتا ہے۔ تو خدا اس کی طرف دلی جان میں کر آئے ہوئے ہے۔ وہ رات کو پناہ ہاتھ چھوٹا
 سے تاکہ دن کو گناہ کرنے والے اس کے آگے نہ کرے۔ اور دن کو پناہ ہاتھ چھوٹا تاکہ رات
 کو گناہ کرنے والے اس کے سامنے اپنے قریب کو پیش کرے۔

مگر اس کا یہ ہے کہ غرض اگر کوئی غریب اپنے قریب سے جھک اٹھا۔ اور اسے متعلق
 اپنے اس قریب سے بہرہ ہو گیا تو اس کی حالت گویا اس شخص کے مانند ہو گئی۔ جو ایک گریہ
 سے شغل اور شغل اور دست میں ہو۔ جب کسی کا یہ حال ہو کہ اسے قریب سے دور ہو
 اس کو قریب کرنے کے لئے معمولی عمل ہوتا ہے اور چلنے کا بھی ہوتا ہے۔

آخر فرمودت چاہئے کہ سامنے کائنات میں اس کے غریب کی کیفیت جب جاری و
 جاری ہے اور اس سے یہ جان کہ اس کی بہت کی آگ سے پڑا ہے۔ تو ایسی صورت میں اس کے
 سوا اور ہوتا ہی کیا۔ تو قرآنی آیت میں بیان کیا گیا ہے کہ آسمان اور زمین کو غضب کر کے حق
 تعالیٰ کا ارشاد ہو گا کہ

ایستأطوفاً وادکرها فالتی اطا فیہن
 غرضی ہے تو قرآنی میں طرح پر تمہارا اور زمین

شہداری کی صورت میں کہ غریب حق تعالیٰ سے اشارہ اور ان کے بعد بلدی شہر غریب کی طرف خدا کا غضب
 خداوند تعالیٰ الہیہ یا خداوند تعالیٰ الہیہ ہر طرف سے کسی طرف ہے۔ ان اللہ بیضا
 باقیں غریب سے اس انوار و بیضا یا انوار و بیضا میں اٹھیں حق تعالیٰ انہیں میں صفر مہا۔

غریب آسمان اور زمین کے کافوں میں اس لذت بخش غضب کی آواز دہائی ہے اس وقت سے
 وہ دن گھر میں آج تک ان کافوں میں مقیم ہو رہا ہے۔ اور ان پریشانی کی نسبت چاہی ہے کہ
 گویا ایک طرح کی فتنی ان پر دہائی ہے۔ اس وقت تک اسی حال میں کہ قریب غریب کی
 کوئی متنبش ان میں پیدا نہیں ہوئی تو قرآنی آیت

العرقان انہ یسجد لاس فی السموات
 والارض والناس والقرود والجورہ طیب
 وغیرہ اللہ والہ۔

اسی طرح غری انسان سکاری وہم و گمان کی آواز دہائی ہے۔ اور اگر غریب کی
 بلکہ وہ غریب حق تعالیٰ کی طرف کشش کی شرب نے ان کو اٹھا لیا دیا ہے۔ (کہنے والے نے
 اسی حال کو یوں دیکھا ہے)

ہر بات یا خودی اتفاق مزمور
 ہی القوم سکری وغیرہ غریب
 بلکہ وہ بدلتی فتنہ و جدوجہد
 و جدوجہد و جدوجہد و جدوجہد
 باطلت اراح العبد و جدوجہد
 تلافی کان الرضی الیک یغزو
 و جدوجہد الحسن طیب و جدوجہد
 و جدوجہد الحسن طیب و جدوجہد

اسی کی طرف قرآنی آیت الاحد بلکہ اللہ تعالیٰ غریب دہان : اللہ کی دہان
 ہونے پر دہان اشارہ کیا گیا ہے باقی سنت دہان کے متعلق بہت کہ ان کے غریب و غریبیت
 قلوب ہی نہیں ہیں

ان بعد انہما اللہ تعالیٰ ہم اصل
 و جدوجہد ہی : بلکہ اس سے ہی زیادہ گھر۔

یا ان کمال دہی ہے جو تکرار میں فرمایا گیا ہے

نظر لگائی ہوئی ہے، اسی لئے کہا جا سکتا ہے کہ اس لوگ کی اقیات کا سونورا خانہ بھی بنی ہے۔

عبقہ (۲۴)

مشہور روایات کا ذکر کہ اس وقت میں کیا جاتا ہے۔

ادب تک تو کمالی تعلیمات کے ذکر کا لیکن اب کچھ اور روایات کا ذکر کیا جاتا ہے۔
جس سے کسی خاص شخص کی تربیت منظور ہو جاتی ہے۔ جسے معتز مروتی کی آغوش وانی بھی کہا جاتا ہے۔
ان کی شہوری مثالی تعلیم میں ایک اعلیٰ ہو جاتی ہے۔ کیا کا ذکر مروتی میں ہیں۔ اعلیٰ تعلیم کیا گیا ہے کہ
چلے انسان پر جو شب بنی تعالیٰ نازل ہوتے ہیں۔ لیتے انسان مثالی پر جو تعلیم قائم ہے۔ اس کا خوب چلے
آسمان کے خیال میں جو چاہتا ہے۔ اسی کی تصویر ہے۔ خود یہ تصویر تیار ہوتے ہیں۔ اس مسئلہ کا ذکر اور
جنس مساوی اور متساوی الخاتم دیتے ہیں۔ لہذا آسمان کے حرکات اور انسانی متادوں کے مختلف کل
خلوع وغریب وغیرہ اس کی صدمیت پیدا ہوتی ہے۔ کہ چلے آسمان کے خیال میں انسان مثالی
کی تعلیم کا کلمہ وہ شخص اس کو یاد دہا کرے کہ انسان کے خیالات میں صفائی پیدا کی جائے اور نام
قدس کے پسند و ناپسند کے۔ جس سے اس کو بھیج کیا جائے۔ ذکر اور بلا صحت سے متعلق کے پیچھے گئے ہیں۔
سب سے چھاکہ آفتاب اور سیارہ نیچو کے اوضاع و احوال ان کے پیش میں آسمان و فرائض سے
اوضاع میں سب سے بہترین پیش میں اس وقت ہو جاتی ہے۔ جب کہ انوار الہیہ میں اس کا قیام ہے۔
خلاصہ ہے کہ آفتاب میں وقت آسمان کے۔ وہ میں ہوتا ہے۔
اوقات نماز کے مسئلہ اس وقت آسمان کے دوران سے کوئے جاتے ہیں انزال کے

وقت نماز وغیرہ کی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اسی کے پسند و ناپسند کے اوقات کے بعد
کئے گئے ہیں۔ پر آفتاب جب مغرب میں آتی ہے۔ جو چاہتا ہے۔ اس وقت وہ سامی چیز ہیں۔ جو
آسمان اور زمین میں اس وقت تعالیٰ کی تسبیح وغیرہ میں صرف ہو جاتی ہیں۔ مغرب کی نماز اس وقت
اسی صلا سے مقرر کی گئی ہے۔ اور آفتاب جب نہیں کے۔ وہ چاہتا ہے۔ اس وقت اس وقت
نماز کے بعد تعالیٰ چلے آسمان پر نازل ہوا تھا۔ فرماتے ہیں تمہارے وقت جو مقرر کیا گیا ہے اس کی
صلاحت کی ہے اس طرح جب مقرر کی گئی ہے آفتاب پر ہوا ہے۔ اس وقت فرشتے نازل ہوتے
ہیں اور عبادتوں کو یاد دہا کر دیتے ہیں اور بندوں کے طاعات کو حق تعالیٰ کی طرف عطا بھی

اس وقت میں ہوتا ہے۔ فرقان میں جو قسم لایا گیا ہے کہ

إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا
اس کی جامع بنی ہے۔ وقت فرشتہ حاضر کیا جاتی ہے

اس کی اس کی وقت اثناء ہے کہ وہ سال میں چلی اس کے بعد ان اسباب سے بننا ہے۔ مثلاً نماز کی قسم
وہ نماز جو آدم کے وقت آفتاب کے ساتھ نماز ہے کہ وہ نماز کا آفتاب سے گئے ہیں۔ مثلاً نماز کے بعد
اسی طرح دوسرے متادوں اور مادیوں کی نظر اس سب کو اس میں دل ہے۔ اور اسی قسم کے
معدنی اسباب سے اس میں چلی ہے۔ جو انسان مثالی پر قائم ہے۔ انشاء اللہ اور انسانی مروتی
پیدا ہوتا ہے۔ اور ان کی اس سلسلہ پیدا ہے۔ اور اسی سے تمام چیزیں جاتی جاتی ہیں۔ اس وقت
گوئی اس شانازی سراپا اور اصل کی ہے۔ جو حرکات میں اور اس کو یاد دہا کر دے۔ عالم میں مقرر کیا
ہے۔ اور اللہ اعلم بالصواب

عبقہ (۲۵)

ان ہی شہوری مثالی تعلیموں کے ذریعہ میں تعلیمات کا ایک فرد و مصلحت میں ہے۔ جس کے بعد
وہ وقت چاہتے ہیں۔ کہ میں انسان مثالی پر جو تعلیم قائم ہے۔ اس وقت تکلف ہا سوں میں اسی کا
کی سب مصلحت میں ہیں۔ ان کے کلمہ کے اسباب کیا ہیں۔ ان کا شمار آسمان نہیں ہے۔ بلکہ کسی بات
جہی ہے کہ اس مثالی شہر میں تعلیم کا اعلیٰ اور وہ عالم میں جو تربیت نامہ میں ہے۔ اسی پر آئندہ
زندگی کے عالم کو قیام کروا دی آئندہ زندگی میں کے شہر فرقان میں فرمایا گیا ہے۔

اے عالم میں ان کا ان کا حال کر سکتا ہے۔
اے عالم میں ان کا ان کا حال کر سکتا ہے۔

عبقہ (۲۶)

ان ہی شہوری تعلیمات میں مروتی تعلیم کا سلسلہ ہے۔ ان میں بعض تعلیمات میں جس سے ترب
ت ہے۔ خود ان میں سے بعض تعلیمات میں اس کے بعد کہ وہ نماز پر مشرک ہو سکتے ہیں۔ اس وقت آدمی
مصلح کرے۔ کہ نماز میں تیرا وقت ہے۔ اللہ اعلم بالصواب

جائے تو ان کو ادا کھائی کیا جائے۔

بلکہ بات یہ ہے کہ اہل قبل کا سامان دوسرے کو بھی دینا میں اہمیت حاصل ہے اس لیے حق تعالیٰ کے حق تعظیم ارادہ کا بھی انکار نہیں کیا ہے البتہ فیہ میں جن کیوں اور وہ جن کیوں کا جوہریت ہے یا نہیں دوسرے کے ہاتھ کو لینے پر کثافت خیال کرنا چاہیے ان سے کہیں قسم کی باتیں مشغول نہیں ہو کر ادا و تدبیر کو اپنی طرف راہ نہ لگاتی ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ کم کردہ دماغیں باقی غرض کے جس سر پر اور وہ غرض کی طرف جہ غرض منسوب کیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ کو وہ عالم کا حلقہ بانگ ادا نہیں بلکہ عاقبت بالاحباب کیسے نہیں اس کی تفریق اور اس کا جوہر مطلب ہے مغرب نہ تھا یہ سلسلے سے تزلزل نہ لگے۔

عقبہ (۲)

صفت قدرت کے لحاظ سے ایسے دو پہلو جوہر ایک دوسرے کے برابر مساوی ہیں ان میں سے کسی ایک پہلو کو دوسرے پہلو پر ترجیح دے دینا ہی ارادہ کی صفت کی نشانی ہے کہ جو کہہ کہ ان دونوں پہلوؤں کو قدرت کے لحاظ سے مساوی ہونا چاہئے یہ اس نے یکساں دماغی پہلوؤں میں سے ایک پہلو کی ترجیح کا سامان جوہر اختیار کیا ہے اس سے یہ ارادہ نہیں ہے کہ واقع میں ہی ان دونوں پہلوؤں کا مساوی یا متضاد ہو ہے نیز ترجیح میں ارادہ سے پیدا ہوتی ہے خود اس ارادے کے لحاظ سے بھی دونوں پہلوؤں کا مساوی ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ یہ مطلب یہ ہے کہ کسی ارادی فعل میں ارادہ سے پیدا ہونے والے فعل کے متعلق یہ ضروری نہیں ہے کہ اس کا ترجیح یا ماترتبہ خود ہی پر موقوف ہو کہ اس ارادے کے سوا کوئی دوسری ترجیح بخشنے والی وجہ نہ ہو جو نہ ہو یہ گفتا و ضروری ہے اگر ارادی افعال کے لئے اس خصوصیت کو ضروری قرار دیا جائے گا۔ قاضیاری افعال کا ماترتبہ بڑا صمد اختیار کی افعال کے دائرہ سے خارج ہو جائے آخر عمل کو اپنی بات ہنہ کہ اختیار کی افعال زیادہ تر کسی دوسری فرضی کوئی تصور کہ لگے جاتے ہیں ایسے ایسے فرض میں نظر نہ ہوتے ہیں جو اصل کے دو پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو سے ان کا حصول واجب نہ ہو کہ ان حالات میں ظاہر ہے کہ ایک پہلو کو دوسرے پہلو پر ترجیح دینے والی ایک چیز و شے میں ہی پائی جاتی ہے ایسے فرض کے حصول کا ایک ہی پہلو سے واجب ہو جائے تو

ارادہ کی ترجیح سے پہلو ترجیح کی ایک واقعی وجہ ضروری ہوتی ہے۔

باقی یہ سوال کہ کیا کوئی ایسی صورت ہو سکتی ہے کہ ارادہ کے سوا ترجیح کی کوئی دوسری وجہ ضروری نہ ہو یہی ارادہ کرنے والا فعل اپنے ارادے سے فعل کے دو پہلوؤں میں سے ایک پہلو کو دوسرے پہلو پر ترجیح دینے کا غرض ہے ایک معقول سوال ہے اس پر حق تعالیٰ انشاء اللہ تبارک و تعالیٰ اور اسی کو شہ پر اس مسئلہ کی وجہ واقعی تحقیق ہے اس کو ہم بیان کریں گے۔

عقبہ (۳)

جان لینے کی ایک بات یہاں یہ بھی ہے کہ ارادہ کا مہم اور ابتدائی اسباب اگر اختیار نہیں ہو کر ابتدائی ہوں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس ارادے سے جو فعل صادر ہو وہ ارادہ فعل باقی ضرور ہے یعنی یہ ضروری ہے اور اگر ارادی فعل کے لئے ضروری قرار دیا جائے گا کہ اس ارادہ سے وہ پیدا ہو اس کے سبب اور ابتدائی اسباب بھی اختیار کی ہیں تو ارادی افعال کی کثرت و تنوع اور ارادی افعال کے دائرہ سے خارج ہو جائیں گی اگر نہیں ہوتا تو ارادی افعال کا ایک بڑا حصہ اس کے مابین اور ابتدائی اسباب میں مسبب و معلول میں داخل ہوتے رہتا یعنی پہلے تو اس فعل کی صورت میں کارادہ کیا گیا ہو اور اسے کرنے والے کے ذہن میں شامل رہے پھر بات ملے ہو کہ ارادہ کرنے والے کے ہی کو وہ فعل پسند ہے یا نہیں پسند کی اس میں سے کہ ملے ہوئے کے بعد اس فعل کے حصول کا شوق پیدا ہوگا تب اس کے بعد فعل سے ارادے کا متعلق قائم ہو جائے۔

اور ظاہر ہے کہ خود ارادہ اور ارادے سے پہلے یہ متعدد مراحل جو حقیقت میں سے کسی ایک چیز کا بھی ارادہ کرنے والے کے ارادے سے متعلق نہیں ہوتا جس کا مطلب یہ ہو کہ یہ ارادے اور ارادہ کرنے والے کے تعلق سے اختیار کی ضروری نہیں بلکہ ابتدائی ہیں بلکہ فعل کا صدور جو کہ ارادے سے پہلے اس لئے یہ سوال فعل ارادی ہی ہے۔

عقبہ (۴)

اسی چیز جو کہ (پہلے میں) کہتا اور نہ ہوتا اور وہ عدم دونوں پر ایک ہو

قوس کے یہ سنی کہ دھن کے دور کی علت نامہ اس سے پہلے نہیں پائی گئی کہ کسی کا یہ دور
جن چیزوں پر وقت ہے ان میں یہ جاری مل جی تو اصل ہے اور اگر نہیں جہاں ملگنہ کر کے
دائے کا جاری مل مل کے دھن کے ساتھ جس یا کیا ہے اگر ملانا آئے تو یہ وہی ترتیب
ظاہر و بالی بات ہے اور اپنے لڑکی کسی ترکیب وجہ کے ترتیب پانچاں اس دھن کی بات کو تسلیم کر لیا ہے۔
بہر حال جس طرح مل دیکھا جائے دھن کے مشق سے بات کو جب وہ دور ہوگا تو ان کی بات
جائے گا کہ کسی ہے اس کے مل کسی چیز پر موزوں ہے تو کوئی جس تک وہ جب کو رنگ پیا
نہو گا وہ دور بھی نہیں ہو سکا اور دیکھ کر مل کے لئے خاص ہے جس مل کے اس امکان کا حصول
ارادے سے ہو گا اور اس سے نہ ہوا کسی طرح تو وہ دور ہے کی صورت میں اس دور کا مل کے لئے
ہو گا اگر ہے اس دور کے مشق بھی محدود نہیں کہ ارادے سے وہ دور پیدا ہو جائے یا نہیں
ارادے کے بغیر کسی مل کے مشق سے قاعدہ بیان کیا گیا ہے اور جس عام ہے اپنے اختیاری عرصے
پر اپنے اختیاری امور سے اس کا مشق جو دور اس صورت کی ہے کہ اس دھن سے مسئلہ ثابت کیا گیا
ہے وہی عام ہے اور قاعدہ پانچام نکھوں کو مساوی ہے۔

بہاں ایک قابل ذرات ہے کہ اس میں مادی کی شکلیں دیتے بعد اللہ ہی نے ہی اصل
کی تفصیلی تقریر کے بعد ایک عجیب دھن کے انقباض کی کو مشق کی ہے بیٹے ثابت کرنا چاہا
ہے کہ اس میں ممکنات ایسے ہیں جن کا صدور ان کے مادی اور اسباب سے ایسی طرح میں
ہو سکتا ہے کہ ان ممکنات میں دور کا رنگ نہ پیدا ہو بعد از مشق سے پہلے اس خیال کو اصل
الذیل مقدمات پر نہیں کہ مشق کیا ہے اور وہی وہی دھن کا ایک انبار اس سلسلہ میں جن کو لیا ہے۔
لیکن ان کے ساتھ بیان کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ وہ دور اور مدد کے بیچ میں ایک
دریائی راستے کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اس کے ساتھ ہی جیواز قاعدہ بیان چاہتے ہیں کہ کسی چیز کی
فوجیت موجود صدور کے خلاف سے دریائی واسطہ کی ہے اپنے اسباب و مادی کی صورت اس کا
انتساب اس طرح ہے کہ جس کی وجہ کی کیفیت نہیں پیدا ہوئی صدور اللہ ہی نے اس کے وجود
بیان کیا ہے کہ کسی چیز کی کیفیت اور فوجیت دریائی واسطہ کی ہے اور فوجیت میں ممکنات کے
صدور کی شرط ہے اور اس بنیاد پر جسے ممکنات کے صدور کی شرط ہوئے کی حیثیت یہ
دریائی واسطہ کی چیز دیکھتے ہیں کہ اپنے مساوی واسباب کی صورت میں کا مستند و غیر کی کیفیت
نہو ہے اس لئے مساوی واسباب کی صورت ان ممکنات کے انتساب کی کیفیت بھی ایسی ہو گئی ہے

جیسے اس میں وجہ کا رنگ نہیں پایا جائے اگرچہ ان ممکنات کے مساوی واسباب کو جب ملکہ
بانا شرط کے ساتھ مشق غلط کر لیا جائے تو اس وقت ان ممکنات کا اپنے مساوی واسباب سے
صدور واجب ہو جائے۔

صدور اللہ ہی نے اس کے بعد وہی کیا ہے کہ ممکنات ارادہ کا حصول ہی ان ہی امور میں اصل
ہے جو موجود اور عدم کے بیچ میں وہی واسطہ ہونے کی فوجیت رکھتے ہیں
گویا غرض مطلب ان مساوی طول طریق باتوں کو بھی جو اگر ارادے کی صورت میں مقدمات
خود اپنے مل واسباب سے وہی مادی مادی ہی ہے اسے اس طرح ترتیب میں چیز کا ارادہ کیا گیا
ہو ایسی صورت میں ارادے کا اس سے مشق ہو جائے اس کا صدور ہی اپنے اسباب سے ہوا
ہی ہوگا لیکن صرف ایک بات میں ارادے کو مراد سے مشق ہے اس مشق کا انتساب کسی شے کی مشق
وہی رنگ میں نہیں ہوتا اگرچہ قاعدے صدور کی شرط ارادے کو بھی مشق ہے اور وہی ارادہ ہے
میں کی وجہ سے مراد کا انتساب اپنے ارادے واسطے کی صورت وہی نہیں پتا

تم دیکھ رہے ہو کہ اس مسئلہ کا حاصل ملے وہ کو صرف یہی ہے کہ مراد میں جس چیز کے پیدا
کرنے کا ارادہ کیا گیا ہے اس کے دوران پہلے یہ دور اور مدد ایک اور صورت پر کسی قسم کی برقی اند
ترتیب کا مشق نہیں رکھتے بلکہ وہ دوران پہلے اس میں مساوی اور برقی اس کے بعد ان وہ پہلوؤں
میں سے کسی ایک میں پہلے ارادہ کا مشق میں برقی قائم ہو جائے کہ اس مشق کو خود ارادے کی
صفت ہی چاہتی ہے اور وہ دور میں کا ارادہ صفت ہے جسے مادی کی کو صدور اقتدار سے ملے
وہ دوران کے مساوی انداز کا یہ اقتدار ہے جسے مراد کے پہلوؤں میں کسی ایک پہلو سے ارادہ
کا مشق کسی ایسی چیز کا ممکن نہیں ہے جس کے مشق کیا جائے کہ وہی اس مشق کو باعث ہے
بالی اقتدار میں جس میں بیان کی جی قی اور ثابت کیا گیا تھا کہ واجب ہوئے چیز کی کسی
سامراجہ نہ کرنا ممکن ہے اور کیا گئی تھا کہ برقی کے لئے یہ قاعدہ عام ہے جو کہ اس میں صدور اللہ ہی نے
کا وہ ممکن ہی داخل تھا جس کے مشق وہ ملے ہیں کہ پیدا کرنے والے مادی کی صورت اس کا انتساب
بیزوجہ کے ہوا ہے اس سے نہایت حاصل کرنے کے لئے افضل ہے بلکہ برقی کی تار اگر لگا
یہ مشق میں کا انتساب قابل مادی مادی کی صورت ان کے نزدیک نیز وجہ کے بہت بچا ہے
خود کو ایسی چیز نہیں ہے جس پر جو جس کے خلاف کا مشق ہو تا تو یہی مدد ہو گئی ہے یہی نہیں
اس لئے اس قاعدے کے تحت وہ آئے ہیں جن میں بیان کیا گیا تھا کہ برقی کا مشق ممکن میں

میں اس شخص نے جو یہ کہہ کیا کہ یہاں اور ضروری ہے تو میں پوچھا ہوں کہ ترمیم کی
 اس دیکھا کہ اس شخص کو کافر ضروری ہے یا خدا اسے کرنے والے کے علم میں کس کا یہ کافر ضروری ہے
 پہلی شخص تو اس لئے غلط ہے کہ غلط انتہائی کے معنی میں بسا اوقات ایسا خیال اور عقائد
 جو دین کے مطابق نہ ہوں انہیں ماننا ہوتا ہے اور دوسری قسم کی غلطی کے لئے جیسے دلی شاک کافی
 ہو سکتی ہے کہ وہ ترمیم سے ناواقف ہونے کے باوجود وہ صوابی حیثیت کے دو بیانوں سے ایک
 پہلے کے بیان کے چپنے کے لئے اتفاق کر لیتے ہیں
 لیکن اس مسئلہ میں جو ضروری ہے وہ یہ تھا کہ یہ مطلب ہے کہ ان دو قسموں کے سر
 ایک تیسری قسم بھی ہو سکتی ہے یعنی وہ ترمیم کے متعلق یہ کہہ گا کہ ارادہ کرنے والے کے علم میں ترمیم
 کی یہ وہ بھی اور وہ اگر اس سے ناواقف ہوگا تو اس میں کوئی ناگوئی اور ترمیم کی ضرورت ہوگی اسی
 دو صورتوں کے ساتھ تیسری صورت بھی ہو سکتی ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو بھی پہلی شخص
 وہ ترمیم کا یہ کافر ضروری ہو دوسری بات اسی سلسلہ میں ہو سکتی ہے کہ وہ حق پرستوں میں
 جیل کی گئی ہے ان میں سے کسی شخص کو مان لیا جائے یعنی وہ اس میں دوسری ترمیم کا یہ کافر ضروری
 قرار دیا جائے اس میں جو یہ اعتراض کیا گیا تھا کہ ان افعال انتہائی کے معنی میں دینے خیانت بھی اثر
 انکار ہوئے ہیں جو دین کے مطابق نہیں ہوتے انہیں اس کے جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ ایسا نہیں
 اور اعتقاد جو دین کے مطابق نہ ہو اس وقت جرات بھی ہوئی ہے اتفاق ہے کہ وہ تو وہ عقائد اور
 عقائد کے ہیں کہ ایسے سوچ بڑی کو یقین ہو جائے کہ یہ ممکن نہیں تو ان عقائد میں سے کسی
 جملے کو ہٹانے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اور ترمیم کی وجہ میں یقین ایسے مواقع پر ہوا کرتا ہے کہ
 وہ غیر ناقدین پر حال یقین کا عقیدہ خرافہ عقیدہ کا نہ سے ہوا صادق رہے وہ ہر حال یقین ہے
 جب تک ایک واقعی کیفیت ہے پس ہمارا دعوہ یہی ہے کہ وہ ترمیم کا دین کے مطابق نہ ہونا ضروری ہے
 تو وہ اس دینی امر کا عقیدہ ارادہ کرنے والے کے دل میں ہوا غلطی کی قطع کی امید یا ارادہ کرنے والے کے دل
 میں نہ ہو اس سے باہر ہر کسی پہلی شخص کے عقیدہ ایک بات یہ بھی کہی جا سکتی ہے کہ غلط واقع
 وقت اور خیال کی صورت میں کہنے والے نے جو کہا تھا کہ وہاں وہ ترمیم کی غلط خیال ہوتا ہے
 ہم چاہیں تو اس کو بھی مسترد کر سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ غلط اعتقاد کی صورت میں ہو سکتا ہے
 کہ وہ ترمیم کوئی دوسری واقعی بات نہیں کہ ہمیں علم نہ ہو یعنی وہ ترمیم جو اسی غلط اعتقاد کو
 دیتے ہو اس کا انکار کر سکتے ہیں۔

toobaalibrary.blogspot.com

ان امور کے سر نہ کیے والوں کو ان سے پہلی کہہ سکتا ہے جس کا مقصد یہ بیان بھی کیا جائے گا
 کہ ارادہ میں اور جس میں علت اور سبب سے پہلی کہہ سکتا ہے وہی کسی چیز کے وہ پہلوؤں میں سے ایک
 پہلو کی علت ہوتا ہے جس کا ارادہ کیا جائے ہے اب ظاہر بات ہے کہ ارادہ اور جی کی کہہ دیا جائے گا
 تو اس میں کسی کی علت کا بیان کیا جائے گی اگر یہ ہے جس کا مطلب یہی ہوگا کہ ارادہ کی علت واضح میں
 جس وقت پائی جائے گی اس وقت مراد لیتے ہیں کہ ارادہ کیا گیا ہے اس کے دو پہلوؤں میں
 سے ایک پہلو کو ترجیح دیتے دلی وجہ کا بیان واضح میں ضروری ہے۔
 تجویز کا کیا ہو یا جی اور اگر وہاں کہیں اور جب بھی ارادہ پڑا جائے گا انہیں کے دو پہلوؤں میں
 سے ایک پہلو کو ترجیح دینا لازمی وجہ میں دلی پائی جائے گی اگر یہ ہے تو لازماً وہ ترمیم میں اضافہ میں
 عین کے لئے یہ امر صادق ہوگا کہ ان کی تفسیر کرو
 لیکن ان قول و فعل میں تفسیر کی بجائے کی ضرورت داخل میں ہے کہ ان کے ارادہ خواہ بعض
 لوگوں نے اپنا مذہب اس مسئلہ پر مرتب کیا ہے کہ اس میں بھی ہو سکتا ہے جس کے کرنے کا ارادہ ہوا کہ
 گیا ہو اور کہنے نہ ہو تو یہ تفسیر میں میں اس کا ارادہ کیا ہو اس کے کسی ایک پہلو سے ارادہ کا قصق
 اس طور سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس قول کا کوئی سبب ہو یا باعث ہو یا انداز ہی ہے کسی دولت کے ثبوت
 میں ضرورہ یا دلائل ہی تباہی باتوں کے الفاظ پر وہ مجبور رہتے
 میرے نزدیک یہ وہی صورت متعلق ہر شکل کے بھی مخالفت ہے عقائد کتاب (قرآن)
 سنت (حدیث) کا جس نے اس کا کیا ہے وہ جانتا ہے کہ ان میں مراد یہ بیان کیا گیا ہے کہ حق
 فعل کی قدرت کا حق جیسے اس کی ملکیت و صفت کا تابع ہو کرتا ہے اور قدرت ایک ہی صفت
 ہے جس کا بذات خود ممکن ہے کہ پہلو سے کس قدر ممکن رہتا ہے لیکن خدا کی حکمت اور عدل ان
 میں سے کسی ایک پہلو دوسرے پہلو ترجیح عطا کرتا ہے لہذا اسی کتاب و سنت سے یہ بھی معلوم ہوتا
 ہے کہ خدا کے ارادہ کے تعلقات کہہ سکتے ہیں اور وہ جہاں ان میں سے اپنے اپنے تفسیر کی مطلب و اعتقاد
 کے تحت داخل ارادہ کی تفسیر ان کی تفسیر کیا جائے ہے یہی ان کی صورت نہیں ہے جس کی تفسیر
 خدا کے لئے ہم نہیں کیا ہے اس کی تفسیر میں یہ کہہ سکتا ہے کہ یہی اصل وجہ ان میں سے کہ ان کا خیال ہے کہ
 حق کو ان میں خود کو تو وہ کہہ سکتا ہے کہ ان میں کوئی تفسیر نہیں ہے کہ ان کے کہہ سکتا ہے کہ ان میں
 اور خدا کی ذات میں کہہ سکتا ہے کہ یہی اصل وجہ ان میں سے کہ ان کا خیال ہے کہ ان میں سے
 دین کے حق و وقت کے معنی میں اصل سے خدا کے ذہب کا اعتقاد کے ان کا خیال کی تفسیر ہے کہ ان کے
 متعلق جہاں میں یہ تفسیر ہو کر ہے یہ

اس کا ممکن کے کسی میل سے ان ہی تعلق پیدا ہو چکا ہے یہ واضح نہیں ہے بلکہ افعال باطنی کا جو اثر
 عقل و اسباب گہرے سے گہرے بھی ہے حکمت میں کامیاب ہوا ہے جو خود یہ خدا کے افعال کا اعلاطہ ہے
 کہنے کے لئے ہے اور اہل ان کی استعداد و صلاحیتیں اور ہندول کے خانہ کے دعا گوئے و قائل کی عقلی
 شجاعت و مستند کرنے والوں کی معاشرتیں اور شفا میں اثر فرماں ہوا ہوں کی قرآن پر دریاں
 تافروں کی نافرمانیاں نیز فرماں ہوا و دعائیں قرآن و ان کا عقل و عقلی عالم سے پر ہیا تریں سے
 ہر اسی طرح علمیات و عقلیات کے اوضاع و حرکات و عالمیں بہتر بنانے کا عالم رکھنے کے لئے
 قرآنی کی نگرانی و اعراض یہ اور اسی قسم کی دوسری باتیں جن عقلی کے ارادے کے تعلقات میں قرآن پر
 کہنے کے قرآنی اسباب ہیں۔

حق تعالیٰ کے صفات قدرت اور ارادہ کے متعلق ہر اس بات کے قائل ہیں کہ اپنے عقل و
 تاثیر میں خدائے صفات اس تافروں کے تابع نہیں ہیں ہر خدا کی ذات کو اقل ہے دوسرے افعال
 میں جو اپنی کبر کہنے ہو کہ خدا کی ذات جس حکمت و معلول کو چاہتی تھی اور اسی حکمت و معلول
 کی بنیاد پر توفیق و نعم الہی میں طے ہو چکا ہے ہر کہتے ہیں کہ قدرت و ارادے کے صفات کہیں
 طے شدہ و قائل کے متعلق مل نہیں کر رہے ہیں اور حقیقت ان ہی لوگوں نے یہ بات چھٹی ہے
 کہ خدا کے افعال کسی حکمت و معلول پر مبنی نہیں ہیں۔

اور سچ تو یہ ہے کہ قرآنی آیات کا گہرے و تافروں و تائید ہے کہ قدرت باطنی کا عقل ہر ممکن
 ہے کے وہ قائل ہیں اور (موجود علم سے مساوی حیثیت رکھتا ہے) یہی ممکن کہ ان دونوں
 پہلوؤں میں سے جو پہلو اور عقلی شکل اختیار کرتا ہے وہ وہی ہوتا ہے ایسے ہی تعالیٰ کی حکمت چاہتی
 ہے یہ بات کہ سب سے پہلے ہر اسی قسم کے کسی کسی پہلو سے حق تعالیٰ کے ارادہ کا عقلی نام
 ہو چکا ہے قرآنی آیات سے اس کی تائید نہیں ہوتی کہ جیسے قرآن میں قرآن و عقلی ممکن اور
 مصلحتوں کا اختیار بھی کیا گیا ہے مثلاً

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَا تَصْرَعُ صُورَةٌ وَلَا تَكُنِي
 لَيْسَ لَكَ جَنْبُكَ مَعْنِي

اور ایشیا ہے
 وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَكُنْ
 لَيْسَ لَكَ صُورَةٌ وَلَا تَكُنْ

تفسیر آیات

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
 وَلَكِنْ سَخَّرَ الْقَوْلَ لِمِثْلِ جَهَنَّمَ

الْمَجْنُونِ وَلَئِنْ أَجْمَعِينَ

یٰ غیور ہی تم ہو:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً

وَلَكِنْ رَزَّاقُونَ فَخْتَلَفُوا لَكُمْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْكُمْ

وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

یٰ بھی افسوس دہائی ہے:

وَلَوْ لَسَّ اللَّهُ الشُّرُوقَ لَسَادَةً لِّلْغَوَا

فِي الْبَحْرِ

قرآن ہی میں یہ بھی ہے کہ

وَلَوْ كُنَّا إِلَّا نَكُنَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً

لَجَعَلْنَا لِكُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ شِعْرَةً

مِنْ نَفْسِهِمْ

یٰ بھی تفسیر آیت ہے کہ

وَلَوْ لَسَّ اللَّهُ الشُّرُوقَ لَسَادَةً لِّلْغَوَا

فِي الْبَحْرِ

یٰ بھی تفسیر آیت ہے کہ

وَلَوْ لَسَّ اللَّهُ الشُّرُوقَ لَسَادَةً لِّلْغَوَا

فِي الْبَحْرِ

یٰ بھی تفسیر آیت ہے کہ

وَلَوْ لَسَّ اللَّهُ الشُّرُوقَ لَسَادَةً لِّلْغَوَا

فِي الْبَحْرِ

ہم کہہ رہے ہیں کہ قرآن کی ہر بات کو سمجھنا
 ہے کہ ہر بات کو سمجھنا ہے کہ ہر بات کو سمجھنا
 ہے کہ ہر بات کو سمجھنا ہے کہ ہر بات کو سمجھنا

یٰ بھی تفسیر آیت ہے کہ

وَلَوْ لَسَّ اللَّهُ الشُّرُوقَ لَسَادَةً لِّلْغَوَا

فِي الْبَحْرِ

یٰ بھی تفسیر آیت ہے کہ

وَلَوْ لَسَّ اللَّهُ الشُّرُوقَ لَسَادَةً لِّلْغَوَا

فِي الْبَحْرِ

یٰ بھی تفسیر آیت ہے کہ

وَلَوْ لَسَّ اللَّهُ الشُّرُوقَ لَسَادَةً لِّلْغَوَا

فِي الْبَحْرِ

یٰ بھی تفسیر آیت ہے کہ

وَلَوْ لَسَّ اللَّهُ الشُّرُوقَ لَسَادَةً لِّلْغَوَا

فِي الْبَحْرِ

یٰ بھی تفسیر آیت ہے کہ

وَلَوْ لَسَّ اللَّهُ الشُّرُوقَ لَسَادَةً لِّلْغَوَا

فِي الْبَحْرِ

یٰ بھی تفسیر آیت ہے کہ

وَلَوْ لَسَّ اللَّهُ الشُّرُوقَ لَسَادَةً لِّلْغَوَا

فِي الْبَحْرِ

یٰ بھی تفسیر آیت ہے کہ

وَلَوْ لَسَّ اللَّهُ الشُّرُوقَ لَسَادَةً لِّلْغَوَا

فِي الْبَحْرِ

اور نہ ان کے اسرار و رموز کو نہی پاسکتا ہے، نہ ان کے جسے تفصیلات سے واقف ہو سکتا ہے،
اسی طرح کائنات میں پیدا ہونے والی چیزوں کی پیدائش کے جو اسباب و علت ہیں ان کا واسطہ
ہم لوگوں کے بس کی بات نہیں ہے، اسی طرح ہر چیز کے پیدا ہونے میں اسباب کے اعتبار کی
وجہ سے کہیں نہ کہیں رکاوٹیں اور مزاح کے اندر ملنے پر اس کی پیدائش ممکن ہے، ان کے
مخالف اسباب کی قوت سختی ہے، ان سارے امور کا علم ہمیں کسی نے انسان نہیں ہے، اسی لئے
ہمارے لئے کوئی بار بار کائنات کے سوا اور کچھ نہیں ہے، نہ کہ کائناتی حادثات کو خدا کے ارادہ اور
اس کی صفت تعزین و تعلیل و تفسیر میں ہی علت و سبب نہیں، بلکہ ہر چیز کی پیدائش کی علت خدا
اور کامل اسباب کا تعزیر ہے، خدا کا ارادہ اور اس کی صفت تعزیر ہی ہے، یہی ارادہ الہی اور صفت
تعزیر و تفسیر تمام حادثات میں وجوب کا لازم پیدا کرتی ہے، یہی ہے ان کے عدم کے خدا و ان کو
بند کر کے وجود کو ان کے لئے ثابت کر دیتی ہے، پس ہر شے کی ایسی علت ہو جس سے اس کی
کسی طرح، گنج نہیں ہو سکتا اور اگر یہی جیسے صفات ہیں، اور جو حال اسباب و علل کے علم میں
ہوتا ہے، اسی کیفیت پر جسے علم اور ارادے کی وجہ ترجیح اور علم کے متفق ہے، تو یہ ارادہ سے کیا وہ
ہمیں کر سکتے ہیں، کیوں کہ جس سے پہلے کے ساتھ خدا کے ارادہ کا تعلق قائم ہو جائے، پھر اس کے بعد
خدا کی حکمت کی طرف منسوب کر دیا کریں۔

اس کی مثال گویا یہ ہو سکتی ہے کہ کوئی ایک ماہر تار و زخم کی چٹ لگا کر اس کی
چوڑی سے مختلف قسم کے پست و بلند کچھ فرقیہ اور آوازیں پیدا کرے، اب ظاہر ہے کہ ان
آوازوں کی ہندی و پستی اور چڑھاؤ کے اسباب و علل کی قوت و جبر میں فرق و متغیر ہونے میں
سوال کا ایسا جواب جو آسانی کو ان میں سے کسی بھی ہو سکتے ہیں کہ اس ماہر تار و زخم کی خواہش
اور ارادے کی طرف ان کو منسوب کر دیا جائے، لیکن ظاہر ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ
اس ماہر تار و زخم کی خواہش اور ارادے کا تعلق رکھنے کے ان سارے مظاہر سے جو اس کا تعلق
انگل بھی اور آوازیں تعلق قرار دیا جا رہے ہیں، یہی واقعہ نہیں ہے، بلکہ حقیقت کا یہ ماہر تار و زخم کا
قصہ مرتب اسباب و علل کے ایک خاص سلسلہ کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے، اس سلسلے میں حقیقت کی
سلیبت اور عدم کو ہر ماہر تار و زخم کو اختیار ہے، اپنی تار کے ہر پیر کو کوئی تار یا پیر سے اصل کی قوت
معارض کی قوت لگانے کی قوت، یہی طرح ان کے احوال کے اندر یہ کوئی بھی نہیں ہوتا، ان کی
تعلق و تعلق سے ہے، اسی کے ساتھ اس میں خود سارے خصوصیات کو بھی ارادہ کر دیا ہے، ہر چیز

وخل ہے، مثلاً اس کے کمال کا باہم ایک دوسرے سے قریب و بعد ہونے کے لحاظ سے خاص
خاص مقام پر پہنچنا، یہی تار و زخم کی جہات سے ہونے کو کہتے ہیں، اس کا ایک چوڑی
بلکہ چاروں طرف سے اور کسی کسی جہتوں میں چوڑی کو آواز کے نکلنے اور خاص قاصد میں ان کا ہر چہ
پیدا ہے، اس میں مشہور و خل ہے، لیکن خیال میں اپنی سے کوئی شبہ نہ رہتا ہے، اس کی قوت
کیا ہوتی ہے، پھر جس شوق اور ذوق کے جذبہ کے تحت وہ اس وقت گانے پڑا وہ دیکھیں
شوق و ذوق کی کس کیفیت کی ہے، نیز اگر ارادہ و تفسیر شوق و ذوق کی اسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے
اسی طرح اس چکر کا تعلق کرنا کہ تاروں سے کس خاص قسم کی آواز پیدا کرنے کے لئے، ان کے ساتھ
کس کی باتوں کی رعایت کی جائے اور خود ان میں کس کس قسم کی کیا کیا خصوصیتیں ہوتی ہیں، ان میں
ظاہر ہے کہ شیک و صحران اور کھیتیں کرنا آسان نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ گانے گانے
میں لہجے کے آخری سبب سے نفی کی شہیت اور خواہش اسی کو حوالہ سے دیا جاتا ہے اور ان
موسیقی میں جو بہت حد تک اس میں کوئی خاص قسم کی طرف اس کی شہیت اور ارادے کو چھوڑ
منسوب کر دیا جاتا ہے، یعنی گانہ گانا ہے کہ آواز کے ہر آواز پر اپنی و ہندی کے ساتھ ہر
ارادے کا تعلق اس بہت حد تک ان کے ساتھ ہے، جو ہر موسیقی میں وہ رکھتا ہے، ہر
جس ذات کو ہر ماہر تار و زخم کو سکتا ہے، اور وہی ہو سکتی ہے، باقی اس کے تفصیلات سنا کر ہر
ان سے وہی واقف ہو سکتا ہے، جو ہر موسیقی میں اس ماہر تار و زخم کا ہم عمل و کام ان کے قریب
قریب ہو۔

عقبہ (۶)

(۱) یہی چوڑی تار و زخم جو ہر کسی کی آواز کو اپنے خاص قسم کے طاق کے مناسب و
مطابق ہونے پر اپنے پیر کو ہر کسی کے کلمات میں سے کسی کلمہ کا ان کے گھر اس سے چھڑے ہو سکتا ہے،
اور دیکھتا ہو کہ اس کی حکمت کا تقاضا یہی ہے کہ کسی چیز کو اس کا لباس اختیار کر کے عالم
میں نمایاں ہو، اس کے بعد کلمہ کا جذبہ شوق اپنے شے کے پیدا کرنے پر اس کو آواز کرنا ہے
شوق کے بعد پیدا کرنے کا وہ جذبہ ہوتا ہے، جسے شے کے وجود کو اس کے عدم پر اپنی حکمت
ترجیح حاصل ہو جاتی ہے، اور اس کے بعد اس کے بعد اس شے کے پیدا کرنے کی محنت و تکرار ہوتی ہے، اپنی
ہے، اسی وقت کہ ہر شے کی پیدائش کی طرف توجہ کرنا ہے، اس سلسلے میں اپنے اندر ہم غرض

غصہ! جیسے آدمی کی عمر کو تین قلب کی تاپ سے بھر جاتی ہیں۔

دعوتِ حق کی تائید کی اس اطلاع سے کہ جہاد میں تیرے خدا کی بھی عقل رنگ و دھنک میں نہیں ملے گی
نہیں اور کہتے ہیں "اگرچہ مشرعی طابع کی مراد سے ان کا ظہور نہ کہتے ہیں مگر ان کی نفس اور بھی
شیطانی نفس ان کے تلبیہ ہے اس تیرے ظہور کے کسی رنگ میں نہیں ملے گی جس رنگ میں کہ
تائیدی نتائج ان کے کلمات و احسان سے خارج ہو کر شریعت کو نہ ملے گی نہ رنگ نہ چھاپا نہ جاتا رہا
یا کہہ سکتے ہیں۔

[illegible]

پس چنگ ہے وہ فاضل جس نے سات آفاق کو چھو گیا اور زمین کو بھی نہ ہی آسمان کی
سات طبقوں پر پہنچا کیا اور مکرر اس کا نقل و حرکت ہے نہ ہی کسی زمین اور پاک ہے۔
وہ جو غرض پر مطلقہ و فاضل ہے تمام کام کو عالم کے ذوق و دست کرتا ہے۔ یہ عالم
ہے موزیٰ جو آسمان اور زمین کے درمیان کام کرتا ہے دست کرتا ہے یہ عالم جو نہ جانتا
اسی غرض کی طرف یکا یکا ایسے ذوق و سر کی مقدار گزارا عمل کرتے ہیں اس

تخلص از یمن کا رنگ پیدا ہوتا ہے تو عمارت کی کیفیت میں تخلص کا غالب اختیار کرتی ہے۔

تائب کی شعاوں کو گنوا تائب سے جو نسبت ہوئی ہے اور جو تائب کی ہر ذرہ کی ہر شے
شعاعیں بنتی ہیں ان سے ان شعاوں کو نسبت ہوئی ہے۔ شعاع ہوا آئینہ آبی رویت پتھر
کو دھڑکتی ہوئی شعاوں کو قبول کرتی ہیں مگر ان ذرات مستحق کو بیش ضرر نکال دیتے ہیں
انسانی فائزہ انسانی کو نسبت حتی حکم سے دوسری قبول کرتے والی چیزوں سے ہے۔ انسانی
کھلیں آسکتی ہے۔

پھر کائنات کا خلق کبریا نے اس مقدور و مصلحت کے مطابق کسی حد تک نہیں چھوڑا
تجلی حضرت کریمؐ کو ہے اور انھیں ان ہی صلاحیتوں کے مرآب سے اس حقیقت کے اہل و عیال کو
رنگ دینے ہے اور ان کی زبان و حال میں ان چیزوں کو بکھاتا ہے کہ ان کی ضرورت میں ہے
تجلی جن کو کبریا نے غرض پر قائم ہونے والی حالت میں نکال کر داد و دیباہ و دنیا کی عقل کی عقل
کرتا ہے اور نبی و انبیاء و اولاد و خلیفہ القدس اور حج کی حج میں مہربان ہے۔ اسی طرح تجلی
جاتا ہے۔ جیسے پانی، موش کی برستے شاعری میں نہیں ہیں۔ یہ ہیں مہربان اور مہربان ہونے
اور اس کے بعد عالم بانی قرآن میں ہے اور اس میں علی غرض اوصاف، عقلی کے ان کو ان کو
وہ افراہی کے کائنات میں کائنات کے مختلف ارباب سے فرزند، انھیں انھیں انھیں انھیں
آدم میں کی ہرگز ہرگز کے کائنات سے سب کے سب اسی نیک و امرا داد و دیباہ و عقاب سے
برجائے ہیں، اور عقل سے انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں
انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں
مقدور اسی کائنات میں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں
کرتے اور ان کے کبریا میں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں
ہے۔ اے ان کے انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں انھیں

[illegible]

اسباب سے جو قسم شمار کرتے ہوئے

یہ بات کو کہنا کافی لازمہ ہمارے بعض اصحاب میں حق تعالیٰ کے افعال کا متعلق بھی نوعیت کا ہے جو قسم کا متعلق معدلات کو ان چیزوں سے ہوتا ہے جن کے وہ معدلات ہوتے ہیں یعنی ان کے متعلق افعال، یعنی استعداد و عمل کا کام کرتے ہیں اور ان کو ہر دو نے کہا کہ ان کے لئے خدا کے ان افعال کی کیفیت ایسے اسباب مبدء کی ہے جو نہایت ہی اسباب قریب کے قریب کر دیتے ہیں مصلحتاً جس کا نام اقتضا ہے اور یہ کہ بعض افعال ان ہی اپنے خود میں قبول کرنے والوں کی مصلحتوں ہی پاس کرتے ہیں ان باتوں کا کیا دوا کرے کہ ان کے قریب سے خیال میں ان لوگوں سے حاصل افعال الہی کی ملکوں، دراصل ان کا کلیہ ایسا دوا قریب کے لئے کسی خود دلی مشورہ نہیں ہے بلکہ یہی ہے کہ کسی کو یہ معلوم ہے کہ اسے اس خیال کے تحت میں نہ وہ عقلی دلائل دیکھتے ہیں اور عقلی۔

تغیر فرما کر یہ چاہئے کہ وہ اپنے دلوں کی دعا کا قبول کرنا اور شفاعت کرنے والوں کی شفاعت یا بندوں کے افعال پر ان کے خارج کا دنیا اور آخرت میں مرتب ہونا اسی طرح منطقی جیسا کہ علمی اور ہر نام اور نتیجہ سے جو عقل سے اور کائنات الخراج اور بادشاہ دنیویہ کا موازنہ ہونا میراثات انسان و جن و فریاد کی پیداوار میں جو عقل سے یا ارادہ کرنے والی چیزوں کے ارادے میں افعال تک کرنے والوں کو چاہئے ہیں کیا ان کے سامنے دالے اس کا انکار کر سکتے ہیں بیشک ان کا شمار ان ہی امور میں ہے جنہیں ضروریات الہیہ یا دلوں کے ضروری امور کہتے ہیں جن کی ضمیمہ ہر قوی ایسی محدث نہیں ہونی چاہئے کہ جس کی مخالفت کی گئی ہو یعنی کسی کوئی مدعی نہیں ہے جس میں یہ بتایا گیا ہو کہ افعال میں جو ترتیب پائی جاتی ہے اور ایک کام سے دوسرا اور دوسرے سے تیسرا کام جو پیدا ہوتا ہے یہ سارا سلسلہ افعال کے مطلق واسطہ کا سبب یعنی انتقال ہے یا صرف عادت کی بات یعنی عادی ہے و قرآنی آیات ملاحظہ

و سبحان لکم انی السموات و ما فی
الارض و ما فی جہنم

یا ارسا اے کہ

و سبحان لکم النقص و القوجا شیون

مصحف لکھ اللیل والنہار

جی اللہ سرگردانی تبار سے ذات کو ادا کر

یا اے آفت ہے:

و اسئلک من السماء ما دنا فوجنا بہ

اور ہم اہم نے آسمان سے اپنی ہر کار اس پانچ
قریب دور تک ہر چیز کی

نہایت مشکل سے

یا قسراں ہی میں ہے

فما السماء و ما دنا فوجنا و

اور آسمان میں تباری مدد ہی میں کا وہ کیا ہے
ہے تم سے

کیا یہ یا اے تم کی بے شمار تلوں کے معاف میں جو غور کر کے کا وہ کس کے سو اگر اللہ سچ کہہ سکتے
ہر میں سے کہ

تغییر و کائنات میں انقلابات و تغیرات کا جو سلسلہ جاری ہے اور قدرت کی حالت سے
جو کا وہ دنیا میں ہر دو کا ذاتی رہتی ہیں ان کے نتیجوں مبادی میں سب چیزوں کی مخالفت اہم
یا اجمالی حالت جو عقلی طور سے پیدا ہوتی ہے اور عقلی طور پر عقلی طور سے اس میں مستعد ہونے
والے ان کے واقعات کائنات کے ان نتیجوں مبادی میں اگر جو ترتیب پائی جاتی ہے یہی
ان کی ترتیب کی حالت وہ نہیں ہے جو عقلی کی ترتیبی کیفیت کی ہوتی ہے بلکہ یہ عقلی
تو اپنے مسئلوں سے قریب ہوتی ہیں اور عقلی مبادی ان مبادی کی ترتیب کا یہ حال نہیں ہے
بلکہ ان کی ترتیب کا نام عقلی کی ترتیب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان مبادی میں سے
کسی سبب کو اس کے مخصوص نتیجہ میں جب دیکھ کر تو پتا دے کہ وہ مادی چیزوں جو اس کے
اور اس کی مخالفت میں سب کا وہ قریب ترین سبب ہے عقلی سبب جو ہی ہے قریب میں
طرح قریب کر دے اور ان کے کا کہ کائنات میں جو کچھ ہے سب سے دور قریب ہے جن کا
عقلی سبب ہے عقلی ادا ان اجمالی حالت سے ہی جو عقلی طور سے عقلی چیزوں کی ہے اور جیسے عقلی
اور اس کے اس قدر قریب نظر کرنے کی اس طرح کا وہ اور اس کے اس قدر قریب میں پیدا ہوتی رہا
اور ان مادی چیزوں میں جس کا سبب سے جو عقلی ہے مثلاً جس مادیت کا تعلق کسی مادیت
سے شرط ہونے کا ہے اور میں کی حیثیت سے ہونے کی ہے الغرض ان سے ادا ان کے کہا

جو کسی کے بالادادہ صادر ہے۔ میں اس وقت اداوار کا پیشہ رمل کے قریب میں ہوتا تھا۔ اسی طرح اس کو کھڑا جب میں پہتا ہوں کہ شخص اگر کوئی کائنات کا پورا شخص وہیں غرض کر کہ اس کو کس شخص نے منع ہے اور عرض ہو جی کہ شہ پہ غرض نہ کر کہی اس کو قلب ہے یہی صورت میں خدمت کے روم میں تھا ہر سے دانی تھی کہ اچھے تر مہربان ہیں ان کی طرف کا نہ کہ ان کے اسباب اچھا ہی دیکھیں گے کہ ان کی خود غرض دانی تھی کہ وقت ان کو اسباب اداوار کی شکل میں ہوگا کہ طلب ہے نہ تو کائنات کا بہت ہی کچھ جو اسباب و اسباب کو ہے اور اس میں صرف جی اداوار ہر مہربان ہے اس کو اور میں ان کی ہی کی جانتا کہ خود بخود دیکھی جانتا تو اس وقت افاضال الہی کے شفق میں تھا جسے گا کہ ان کی اذیت اچھا ہی دیکھ اداوار کے افاضال کی ہے لیکن ساری چیزیں کو سامنے نہ کر کہو کہ یہ بات اداوار اس کے صدر عرض ہوتا کہ ہم سے دانی تھی کہ وہ شخص نے غرض ہے ہر سے بہت کی طرف افاضال کا اسباب کی جیسے تو عرض دانی تو جی نہیں ہے کہ ہر مہربانیت کے تو یہ میں کمال عزیز تھی ہے اور اس سے زیادہ فضیلت ہے غرض کہ اس سے زیادہ کوئی نہیں ہے اور اس کے ملکات سے میرا کچھ حسب ہے زیادہ قریب ہے تو ان کے دوسرے یہ کیا ہے کہ اگر کوئی بہت کے افاضال اداوار افاضال ہیں۔

چنانکہ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک کوڑا اس مرتبہ کے دستہ طور کیا کہ جس
 سے وہ ممکن ہو نہایت کی شان رکھتا ہے، تو اس میں شک نہیں کہ اس وقت اس کے افعال کو بھی
 ایسا ہی افعال کی کیا پختہ کہ کوڑا کو خود ارادہ اور ارادہ کے ساتھ یہاں افعال واسباب کی صورت
 پسند چلی، شروع و خاتمہ و نہایت ہی مختصر اس میں کسی یکہ کی کوئی شکل کے ارادے سے متعلق
 نہیں ہوتا، لیکن اس شخص کو کہیں بھی کے ساتھ تصور کیا کہ ہمیں کوئی خاص قہر سے ہے تو اس
 وقت تاہم جس کے افعال ارادہ خود پائے کے پائے سے کہ ارادے پر ان افعال مرتب ہونے میں
 خود کو ارادہ ارادہ نام نہیں بلکہ ایک ایسا اہمیت ہے۔

فائدہ: ۱۔ جب تک اس وقت تک جان لی گئی ہیں، غرض سے ان کے پڑھنے والوں کے لئے یہ واقعہ قابل
مبیدہ تامل و عجب ہے کہ اگرچہ ان میں سے ایک سید احمد علی جی کی طرف سے صرف اودھم مچا
تاکہ ان کے اہل خانہ کو ہراسہ میں نہ لائے، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کوئی دوسری بھینس
ان کا دل چاہے تو ان میں سے کسی اور سے ہندو بھارتیوں کی ان دونوں چیزوں کی بھی بے حرکتہ کھول
دے تاکہ ان کا دل نہ بھٹک جائے۔ یہ سب کے سب عقل کی بھی کوئی دوسری بھینس ہے جسے ملت نے جانے تو اس
کی کوئی قسم کی غرض نہیں ہے، اس کی قصاصت یہ نہیں ہے بلکہ اس پر سبکدوشی اور ان دونوں اہل خانہ میں

کسی قسم کی کوئی مشقات نہیں ہے۔

[illegible]

عقبہ (۸)

عالم کے شخص ایک بے باور کی طرح غلط فہم کے دست و پا میں پھنس کر غم و غصہ کا
کی جان کے تعلق سے تپ رہے ساری کائنات کی لاہوت پر غصہ اٹھ کر (اگر کوئی اور ہے) اور
عرض دینی کے صاحب سے بھی لاہوت کو عالم نفس کی وجہ سے تپ رہا ہے اور غلط فہم
کے غلط سے اسی لاہوت کی حیثیت ان قوی کی وجہ سے تپ رہی ہے اور اگر وہ احساس کا تعلق ہے
تو وہ ساری مثال قویوں کو عالم لاہوت تک پہنچائی ہے۔ یہاں تک کہ غلط فہم یا غصہ سے جس کو
تعلق ہے مثلاً مردان مثال انسانی نفس کی نفس و فہم ان کا تعلق حق تعالیٰ کی ذات سے گویا وہی
کھا جائے گا جو نفس سے جس سے ہے۔ افسانہ کی ان قوتوں کے تپ رہے ہیں سے ترک و غصہ
و فہم پیدا ہوئی ہے اس طرح تمام شہادت و اقرار و بات و نہایت عیناً تپ رہی ہے جو کا تعلق حق
عالم سے گویا جس کے تپ رہے ہیں افسانہ کا تپ رہے ہیں سے تپ رہے ہیں کہ جہاں تک
اس کا تپ رہے گا اور وہ افسانہ جب تپ رہے گا اور وہ تپ رہے گا اور وہ تپ رہے گا اور وہ تپ رہے گا
یہی تپ رہے گا اور وہ افسانہ ان قوتوں کے تپ رہے ہیں سے اور اگر وہ احساس کا تعلق ہے
تپ رہے گا اور وہ تپ رہے گا اور وہ تپ رہے گا اور وہ تپ رہے گا اور وہ تپ رہے گا اور وہ تپ رہے گا

بیزول میں ہوتی ہے، یعنی کسی چیز کی ہر ایک کڑی اور دوسرے کے دروست ایک جہان میں
عوضیت ہوتی ہے۔ وہ قطعاً قہریت میں اور انسانی صفات میں نہیں ہے، بلکہ ایسا جاکچلے کر کیوں
ہو رہی ہو کہ یہ ہضم ممکن ہو سکتا ہے، یا ملت حالت ہے، اسباب سب سے حاصل ملتا ہے،
فائل فائل ہے، مقدم مقدم اور رزق رزق ہے، شرط شرط ہے، اسد اسد ہے، معروض معروض ہے، غفلت
عاطف ہے، ان سب کو براہ راست دیکھ کر ہر جگہ جانتے ہوئے ہے، اس کا رزق و قیوم کا ہے۔

خلیقہ کس کی دی شرف ہے کہ وہی کے خیال میں حقیقت ہائے جانتے ہیں، اور ان کی لیاقت میں
جو باقی صفات اور اور اجالی ہیں، ان سب کا قیوم خیال کیا ہے، یعنی ان کی ہر فائل ہے، اس کا
قیوم بھی اور فعل ہے، اس کا بھی فائل کے فائل ہرے کو بھی اور ان میں جو فضل ہیں، ان کا بھی
ان فضل میں ہیں، انفعال اور اثر پذیر کی کی قسمت پائی جاتی ہے، اس کا بھی اثر ان میں ہے
ہر ایک کا قیوم بنا ہر ایک کے جیسے خیال کی قوت ہوتی ہے، یہی خلق قہریت کا سارا اسکا فائل
ہے، یعنی قہر ان صفات کا براہ راست قیوم بھی لاہوت ہی ہے، اور ان اسکا فائل میں معجز ہیں
کا جیسے سے علت وصول ہرے کا یا ان سب کے دوسرے دہانہ کا جو جملہ ہے، ان سب کا قیوم
بھی براہ راست قہریت ہی ہے۔

بہر حال قیوم ہونے میں لاہوت کی ذات کو مخدوم ہے، اس قہر کی وجہ سے یہ خیال کرنا صحیح ہوگا
کہ باہم اس کے فائل میں جو دروازہ و صفات ہیں، ان کا عدم ہو کر نہ جاتے ہیں، بلکہ وہ یہ ہے کہ
قیومیت میں قہریت کی شان بیکار ہے، ان کا لہذا کو قیوم استرازی اور ذرا نہ ہو، جتنا کہ ان میں ہے، لیکن
یہ سب قیومیت اور قہریت کا طلب ہو رہا ہے، اس باہم ہر جگہ راست حق تعالیٰ کی لہذا کو قہر کے بغیر
مسلک ہو کر رہی رہا خاص دوسرے کو اس کو کوئی باقی نہیں سکتا۔

اپنے تاثیر میں حق تعالیٰ کی ذات کا مخدوم ہے، اس لئے اسے ایک مطلب تو تھا، دوسرا
مطلب یہی کا ہے، یعنی ہر سب کے جیسے حق تعالیٰ کے دے، اجالی رنگ کی قابلیت اور کار سازی میں
حق تعالیٰ کی ذات کو مخدوم حاصل ہے، یہی اس سے سزا دے جائیں تو یہی صفت میں، اسباب کی
سببیت میں اور اس تاثیر میں حق تعالیٰ کی قیومیت میں تخلیق کی شکل ہو کر، کہ کائنات کی ہر چیز اپنے والی
بیزول میں انفعال موجود ہونے کی ہر شان پائی جاتی ہے، وہ اس اجالی فیض کے تینوں کی ایک شکل
خزاردی جاتے ہو، یعنی اہم سے پہلے ہو رہا ہے، اور اسی اجالی فیض کے قہر کے مختلف مراتب مثلاً
رہی، ان کی ایک مرتبہ اور ایک منزل، اسے کہا جائے گا، لہذا یہی قسم کی بات ہو کر، کہ مختلف باہم

جو رنگ میں شکل میں، باہم ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، نیز روشنی کے قبول کرنے میں
ہر ایک کی صلاحیت جدا جدا ہوتی ہے، ان ہی اجسام کے مخدوم کرنے میں بھی جاتا ہے، اگر آقا ہے مخدوم
ہے، یعنی حق تعالیٰ ان کرنا گونا گونا گوں اجسام کو دیکھنے کے لئے ہے، مثلاً ہر آدمی اس کے مختلف
طبعات میں طیف و کیفیت صاف اور دیکھنے میں لگے، ان مختلف ہوتے ہیں، لیکن روشنی ان میں
سے ہر ایک کو آفتاب ہی سے حق ہے، یہی حال پائی کا ہے، اس طرح ایسے آگے ہو کر، کہ ضرورت قد
و قامت کے لئے ہرے ہرے میں صحت ہوں، لیکن ان کے مخدوم کرنے سے، آفتاب مخدوم ہو جائے، ان
آفتابوں میں بیڑے ترچے ہونے کی وجہ سے غواہ کئے ہیں، ان مختلف ہوں، لیکن سب کو آفتاب
ہی کے ہونے سے، جیسے آفتاب ان کے روشن کرنے میں مخدوم ہے، اس طرح وہ ہیبت مئی کرے
کچھ نہیں ہی چیزوں کو مخدوم کرنے میں بھی تنہا ہی ہے۔

بہر حال ان مختلف چیزوں میں حق تعالیٰ بہت ہی چمک دکھ کر پائی جاتی ہے، روشنی کو جو کہ
صدمی ان میں پایا جاتا ہے، ایک کران بھی تھا، ان میں اگر غواہ آتی ہے، یا آفتاب کی صورت میں
رنگ میں بھی ان میں نمایاں ہو کر، ہر غواہ و شمع قطع رنگ و عکس شکل و صفت و قیوم و قہر و صفت
کا طے باہم ان میں کیجیہ ذوق، لیکن باہم ہرے وہ آفتاب کی تاثیر ہی کی ایک شکل
اور اس کی کران کے مختلف زمین کے کائنات میں، جس کا مطلب یہی ہوگا کہ لازمت کا ہر جہاں بھی
ان اجسام میں پایا جاتا ہے، براہ راست آفتاب کی تاثیر کی صورت خوب ہے، جیسے سارے
اسکا فائل میں کیفیت تخلیق انگریز اجالی قابلیت کی طرف خوب ہوتا

باقی ان صفات میں جیسے کہ بعض سے سبب ہونے کا جو شوق ہے، اس کا مطلب یہی صورت
میں ہے، جو گا کر حق تعالیٰ کے اس اجالی فیض میں قبول کرنے والی چیزوں دیکھنے والی کے لہذا ہے، باہم
اور عدم تینوں کا عکس پایا جاتا ہے، اس اجسام میں شخص اور عدم تینوں میں کسی کی کیفیت ان سے
بہرہ ریزی ہے، اسی طرح اس شخص اور تینوں کی استعداد و صلاحیت میں، ان کا کام بھی ان ہی کی طرف
مخسوب ہوگا۔

بہر حال باہم اور عدم تینوں کی کیفیت قابل کی کیفیت سے بہت لیکن فائل کے لئے اسے
دیکھو تو تین تھا، کل ان تمام ہے، آفتاب کی روشنی کی مخدوم ہونا، شرف ہی میں قہر و
کہ جہاں وہاں لہذا جو صفت شکل میں پایا جاتا تھا، سب کا سب آفتاب ہی کی طرف براہ راست
مخسوب تھا، آفتاب ہی کے روشنی میں تینوں چیزوں پہلے ہی ان کی شکل و صفت رنگ و عکس تھا،

چراغ اتر اس شخص پر کسی مستند اور مصدقیت کے مطابق مصلحتوں کا مفیضان ہوگا۔ انسانی چیزیں جس کے
ساتھ جڑیں ہوئی ہوں گی ان سے وہ لذت کیے ہوگا اعمال ناشائی پر جو جلد سرب ہو گی دوسری جتنی
چاقو سوات اور نیکیوں کے انعام کی کیفیت ہے، ہاں شکات اور غفلت اور میرے اعمال کے
بنا کر ہیں، ان کا کسی پر قیاس کر کے کہہ سکے ہوں۔

یہاں یاد رکھنے کی ایک بات یہ بھی ہے کہ اغفال و احوال کی دو قسم ہیں سے فور کے مضامین
کی صلاحیت دنیا میں پیدا ہوتی ہے، انصاف میں بھی کی جڑا ہوتی ہے، ان اغفال کے متعلق یہ ملاحظہ
کئے کہ اگر وہ کی راہ سے جب اغفال کا مصدقہ کہتا ہے تو جو کہ وہ جانا اس کی صلاحیتوں کے پیدا
کرنے میں وہی حاصل ہوتے ہیں انھوں نے کے مصدقہ کی فوجیت یہ نہیں ہوتی ان سے کامل صلاحیتیں
نہیں پیدا ہو سکتی ہیں کی وجہ دیکھ کر اسے بھی احوال کا بادشاہ اور ان کے آثار کے خبر کا
محکوم ستون ارادہ ہی ہے۔

آخر فرم اپنے دل میں سوچو لو انڈا کا ذکر قبائے اندر طرح طرح کے مطوعات اور احوال کا
کاظم رہا ہے، ان میں بعض محقق کے مزاج میں احوال میں ہوتے ہیں بعض حالات مثلاً کسی بچہ کو افراط کا
محسوس ہونا یا کسی سے بہت سے حالات کا تقاضا کرنے کے لئے کہ ان حالات سے متعلق ہے و قوت
پائیدار ہو جائے لیکن ان کی کے باغیچہ میں اس کی جڑ کی نگاہی یا اس کی پیچیدہ ہو گی۔
ان کا تقاضا ہوتا ہے کہ اس واقعہ سے ہوا با واقعات یہ صورت میں ہیں آتی ہے، کہ دو مختلف دورے
ایک ہی عمل میں دو وقت یا تین جمع ہو جاتی ہیں کہ تینے تو رنگداری و ناگہاری و دوسری ایسی صورت
میں ہوتا ہے کہ اگر ارادہ کا متعلق ان دو وقتوں سے ہوئی کسی کے ساتھ ہوتا ہے تو یہی عمل
کے کسی پہلو کو دیکھا جاتا ہے اور پورے طرح جھکا دیا جاتا ہے اور وہی دو وقت پڑھ جاتا ہے،
مگر دوسرا پہلو میں اس کا مصدقہ و مصدقہ کرنا جاتا ہے۔ یہی اس قسم کے خیالات کی شکل اختیار کر لیتا
ہوتا اور اغفال کے مصدقہ کے اسباب ہیں جن سے اغفال کے دو پہلوؤں میں سے کسی ایک کو دیکھ کر
پر ترقی دینے کی صلاحیت ان میں نہیں ہوتی۔

یہ فرقہ ہے کہ کسی کام کے کرنے کا ارادہ اسی وقت طے پاتا ہے جب آدمی کے سر کے
مغلی احساسات اس فعل کے تمام تشبہوں پر حاوی ہو جاتے ہیں، میں کا ارادہ کیا جاتا ہے نہ صرف
اس کے تمام تشبہوں میں بلکہ ساری دنیا کی سب ہی کا اساطیر کر لیا جاتا ہے، تب ہی اس کے
کرنے کا ارادہ کیا جاتا ہے اور ایسی کیفیت جب تک پائیدار ہوئی اس وقت تک اس سے

ہندی کی کا جو متعلق رہا ہے، اس کی تعمیر و ترقی اور مصلحتوں سے کی جاتی ہے۔

بہر حال بلا لاوارہ ہو گا کیا کیا کہنے اس کا مطلب یہی رہا ہے کہ اگر وہ کرنے والے کے متعلق
احساسات اس کا دل اس کی تمام فکر کو نہیں سب کی سب مراد یہی نہیں پڑا کہ ارادہ کیا گیا ہے
اس سے صحرا دل پڑ جائے اس فوجیت سے فعل کا مصدقہ مل سے جب ہوتا ہے تب
فعل کے نتائج و ثمرات کے غلبہ کی تمام اور دوسری مصدقیت پیدا ہوتی ہے، اس کی اس وقت اس خیال
کی پیدا کرنے کی صلاحیت تلاش میں پائی جاتی ہے مگر یہ جاتی ہے یہی غلط ہے جو ہر ذکر ارادی
احوال و اغفال کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے۔

تعمید، کسی چیز کی پیدائش کے لئے یہی صلاحیتوں اور ان کے مختلف مدارج سے کہ کو گذر جا
پاتا ہے، جب صلاحیتوں کے ان مدارج کا مقررہ ضابطہ مقرر ہو جاتا ہے تب وہ چیز پیدا ہوتی
ہے اور اس کی پیدائش ان صلاحیتوں سے گذرنے پر قوت ہوتی ہے، لیکن یہ سوال کہ صلاحیتوں
کے اس ضابطہ کی شکل کے بعد چیز کیوں پیدا ہوگی اس بات کے جواب میں یہ قسم کی تعمیر و ترقی
کی جاسکتی ہیں۔

یہ پہلی تعمیر جو سب سے زیادہ واقعہ کے مطابق اور تقاضا ہے، یہ متعلق ہے کہ کسی کہنے یا ان کی جاتا
ہے کہ تو کامل دیکھتے ہیں تو ان کا تقاضا اس کو قرار دیا جائے اور کہ دیا جائے کہ خدا کی مرضی
ہی ہے، دوسری تعمیر جو ان کی فوجیت و شہرہ معروف ہے، وہ یہی ہے کہ صلاحیت یہ کہنے
والے ہی میں محدث ضابطہ کی شکل میں آخری جز سے ہوتی ہو اس کی طرف شرب کر دیا جاتا ہے
دشمنانہ سے جو ہر ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ ان ظاہر ہونے سے پہلے ارادہ کے اس صدر کو میں نے
بچ کی صورت اختیار کیا ہے اور صلاحیتوں سے گذرنا پڑا ہے، لیکن آخری صلاحیتوں سے کے بعد
بچ کی صورت مادہ کے اس چیز میں معلق ہو جاتی ہے، وہ جو کہ ان ظاہر ہے اس لئے کہ دیتے ہیں کہ پیدائش
سے پیدا ہوا۔

تیسری تعمیر تمام فیہ دل میں ہی تعمیر سب سے زیادہ قوت ہے، وہ یہ ہے کہ پیدا ہونے والی
شے کی صورت کو جو پیدائش کرتی ہے اس کی فوجیت کی ابتدائی صلاحیتوں کی طرف اس کی پیدائش
کو شرب کیا جاتا ہے، یہی کو پیدائش ہوتی ہے کہ یہ صلاحیتوں و شہرہ و صلاحیتوں اور اس
سے گذرنے کے بعد لیکن اگر اصل صورت میں اس کی پیدائش کی صلاحیت نہ ہوتی تو وہ چیز نہ پیدا
ہوتی۔

دیں جو کچھ بایا جا رہا ہو۔ اس بات سے اس کو ان بھروسوں کے خلاف ہے کہ اسے گناہ پر آمیزہ متوا
 دلت ہو گیا اس کے متعلق اگرچہ جاسکتا ہے کہ جسے جتنا اضا قوسب سے ہٹے ہوا ہے اس میں ہے
 کہ اس بات کا ذکر کیا جائے کہ قصاب نے اس کو سزا کیلئے جواب دہ تھا جس طرح تیرے
 اور شہرت کے لحاظ سے جو جواب زیادہ ضروری ہے۔ وہ یہ ہوگا کہ اپنی صفائی اور حقیقت کی مستحکم
 وجہ سے وہ بھروسہ ہوا کہ اس کو سزا کا حق جواب دہ ہوگا کہ وہ اپنے قصاص سے بھروسہ لایا
 اسی طرح اگرچہ جانے کہ کوئی کس کی ذرا ہمت اور کافر کی سزا جہنم میں ہوتی تو اس کا یہ سزا
 برداشت کے مطابق ہے اور حق ہے کہ اس کو پہلے بیان کیا جائے ہے کہ وہ خدا کی مشیت میں ہی
 تھی لیکن یہ جواب کہ کس کو کس کا کافر کو کفر کی وجہ سے ہم اس کو جواب دہ اس میں
 داخل کریں گے جو اس قسم کے سوال کے متعلق عام طور پر دئے جاتے ہیں ایسے ہوا ہے کہ اس
 قسم کے سوال کیا جائے آخری سوال کا یہ جواب کہ کس کو اس کی اپنی اپنی سزا دے اور کفر کی
 اپنی مشیت کی وجہ سے اس کے متعلق ہر ایک جواب کو حق نہیں ہے جس سے سب سے زیادہ
 دقیق قسم اور دیتے۔

بات کو قرب انجی طرح کہنے کی کوشش کرو حق مانی میں اس قسم میں ان لوگوں میں سے کچھ
 سادات کو فیصلہ پہلے ہو چکا ہے اور یہ کہہ دیا گیا ہے کہ وہ ان چیزوں کے ہٹنے میں کامیاب
 ہوں گے انہیں آدمی کو کافی جا رہا ہے اور ان میں سے سب سے لذت گیر ہوتی ہیں۔

عقہ (۱۲)

کسی شے کے وجہ سے متعلق غائب میں جو کچھ چاہا گیا ہے یہی تعداد تقدیر کے غلط
 ہی مراد لیا جاتا ہے اسی طرح ہے کہ اگرچہ اس وقت کے مطابق موجودہ اس کو اقتدار دیتے ہیں تو
 یا تقدیر کا مطلب اس میں کیا گیا اس میں تقدیر کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ اس کے بعد مرتے ہیں
 ایک مرتے ہو کر اور دوسرے کو متعلق نہیں ہے نیز یہ کہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ وہی ہیں اس میں
 گناہ میں نہیں رہتی تیرے اس میں اس کے ہوتے اور یہ کہ یہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے خلاف واضح
 نہیں ہو سکتا اور تقدیر میں اس میں کوئی بات چاہی تو ہوتی ہے لیکن جو کچھ چاہا گیا ہے وہ سب سے کہہ سکتا
 کے مطابق نہ ہوا جو کچھ چاہا گیا ہو جو موجودہ ہونے کے بعد

اس کے مطابق دہو۔

پھر تقدیر کا وہ مرتبہ کا نام مرتبہ ہے خود اس کے بھی چند مرتبہ ہیں پہلے مرتبہ ہوا میں
 مرتبہ ہے دوسرے کو اس میں خود کا مرتبہ ہے جس میں اندر سے ہر ایک کا ہے کہ تقدیر ہر ایک کا ہے
 میں بھی اس مرتبہ میں اس وقت کا مرتبہ ہوا اس کا عالم کا نفس کہہ کر اپنی عمر کی حیات کے مطابق کہنے
 انداز ہے کہ جسے متعلق ہے کسی خاص مرتبہ میں بلکہ اس کی عمر کی حیات کے اقتدار کے وہ
 مطابق ہوا بلکہ تقدیر میں گئے کہ عالم کے اس میں کہہ کر اس کو کافر اس کی حیات میں نہیں ہوگا
 کسی خاص چیز کے لحاظ سے کہ یہ متعلق اس وقت کا نفس میں بلکہ اس کی عمر کی حیات کے اقتدار کے وہ
 کی چیز اور خدا متعلق یا مثال یا ادا کے اقتدار کے مطابق تقدیر میں کافر والے نفس اگر
 میں ہوتا ہے اس احوال کی تفصیل یہ ہے کہ نفس کو کفر کی حالت کا یہ نظام اس کا ہے کہ کفر کی
 قوتوں اور نفس میں ہوا ہے اپنے اپنے تشریح میں اس کا ہم ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور یہی ہیں کہ
 کائنات کو یہ نفس کہہ کر اپنے اپنے کہنے ہوتے ہیں کہ وہ تشریح میں ایک دوسرے کی حیات میں ہی کا
 نتیجہ ہے کہ حق تعالیٰ کے فیض اعلیٰ کے نتیجہ میں اس کی کائنات کو فیض اس کو نفس میں جس
 عالم میں ہوتا ہے اس کے لحاظ سے وہ نفس اس کی استعداد اور اقتدار میں ہوا ہے اس میں ہوتا ہے
 ہیں ایسے ایک استعداد اور اقتدار اور وہ ہے جس کے متعلق اس نفس کی ہر چیز کی انفرادی
 حیثیت سے ہے حق تعالیٰ کی حکمت ہر نفس کی حیات کی حیات میں ہی ایک ایسا ہیاد یا
 میزان دے دیتے ہیں سے ہر چیز کے اقتدار کا صحیح اندازہ اس کو دے دیتے۔

اور اقتدار کا دوسرا سلسلہ ہے جس کا نفس متعلق ہے کہ کفر کی حیات سے ہے لیکن
 عمومی حیثیت کے اس اقتدار میں بھی ہر چیز کے اقتدار کا یہ دیا دیا کہ اس کا ہے۔
 اب اگر عمومی حیثیت کے اس اقتدار کو سامنے رکھا جائے اس میں اس کی صورت میں پیش
 نظر ہوا اس وقت میں کہنا چاہیے کہ اس نفس کی عمومی حیثیت کے لحاظ سے اس میں اس کا یہ دیا
 ہے اس میں اس صورت میں کہ یہ ہر حال میں ہوتا ہے اس کے اس اقتدار کا یہ دیا گیا
 جائے ایسا نہیں ہے کہ اس میں اس کے ہر چیز کے خصوصی اقتدار کا یہ دیا گیا ہے اس
 وقت کا یہ ہے کہ اس صورت میں اس کی یہ کہہ کر کہ اس کو کفر اس کو چاہتا ہے اور اس میں
 اس نفس کی ہر چیز کا یہ دیا گیا ہے کہ اس کے اقتدار کے ہر ایک مخالف ہے یا یہ کہ ایک ہی بات کو
 مخالف ہوا تو چاہتا ہو کہ اس میں اس کے ہر ایک مخالف ہوا ہے اس کی ذمیت کہ لے دے اور اس کو

منہ گرم پانی پینا اور کھانا چاہتا ہے اس میں اور دوسرا ہونے کا اقتدار بھی کئی شایات پائی جاتی ہے
 لیکن جب دواؤں کو دیا جائے تو اس وقت ایک ایسی کیفیت پیدا ہوگی جسے ذوق خاص حیرات
 پہنچا کر کہہ سکتے ہیں اور ذوق خاص مردہ اور غفلت کے سے اس کیفیت کو جس سے ظاہر ہے کہ گرم دواؤں
 قسم کے پانی کے اقتدار کے مطابق اس مناسبت کی نسبت کا فیضان اس سرد گرم پانی کے بغیر دوسرا ہونا
 بتا کر کئی اعتدالی کے لئے خاصے گرم اور سرد پانی کی مقداروں میں جتنا وقت ہو گا اسی اوقات
 خاص ہونے والی کیفیت کا حال بھی تلفیق ہوتا چلا جائے گا نیز گرم اور سرد ہونے میں بھی یہ ہیں
 مدارج و مراتب پانی کے پیدا ہو سکتے ہیں اور ان میں کسی وجہ سے گرمی و سردی کے مدارج کی کیفیت
 میں بھی اور ایک کی تیزی کو دوسرے کی تیزی ہو سکتی ہے اس باب میں بھی مختلف حالات مذکور ہیں
 اب اگر ان تمام حالات سے واقفیت حاصل کی جائے جسے ذوق خاص پانی کی مقدار میں مختلف مقدار
 اور گرم و سرد ہونے میں ایک کا درجہ ہوا اس میں بھی ظاہر حال کی جائے تو یہ کسی ملک و قدر کے
 فیضان کیا جا سکتا ہے اگر ان دواؤں قسم کے پانیوں کی ہر قسم کی قسم کی نسبت کے فیضان کی مصلوبیت
 پیدا کرتی ہے اور اس طرح مصلوبیت پر پانی فیضان ایسا ہوگا کہ کبھی غلط نہیں ہو سکتا ایسے اس مناسبت کی نسبت
 کا فیضان میں کی مصلوبیت ان دواؤں یا پانیوں کی آمیزش سے پیدا ہوتی ہے جس کی کبھی میں مصلوبیت
 نہیں ہو سکتا اگر مصلوبیت قریب اور مصلوبیت کا فیضان نہ ہو
 لیکن میں حالات پر ملاحظہ والا کیفیت کا فیضان ہوتا ہوا اگر سب کو پیش نظر نہ رکھا جائے تو میں
 بعض چیزوں کا فرض کیا جائے اور بعض سے غور وانی پائی جائے مگر اور اس کے کسی مناسبت
 کے فیضان کا اور کیا جائے تو یہ بالکل ممکن ہے کہ دواؤں کے مطابق وقت کا ظہور ہو اور گرم پانی
 کہ ہے اور سرد پانی زیادہ ہے صورت ہو کر دیکھ لیا جائے اور اس کے بعد فیضان کیا جائے کہ گرم
 پانی کو مقدار میں کہ ہے اس سرد پانی کے ساتھ اگر دوا دیا جائے گا جو مقدار میں زیادہ سے خواہ اس
 آمیزش سے کسی کیفیت پیدا ہوگی جو مقدار سے زیادہ قریب ہوگی لیکن یہ بالکل ممکن ہے کہ
 گرم پانی میں کسی مقدار کو دھلی ہو مگر درجہ میں کسی اتنی چیز کو سرد پانی کی کو سردی اس کی شدت
 سے مشغوب ہو کر غائب ہو جائے خود اس کی مقدار زیادہ یا کم نہ ہو ایسی صورت میں یہ ہو سکتا
 ہے کہ دواؤں پانی کر ہونے کے بعد بھی کسی کیفیت پیدا ہو کر کہہ سکتے والوں کو کہیں ہر گرم
 پانی کی مصلوبیت اپنی اصل حالت میں بھی رہے

اسی مثال پر ہم نے اس قسم کی باتوں کو قیاس کر کے ہر مشرق و مغرب میں دیکھا دیا گیا ہے کہ اگر

toobaalibrary.blogspot.com

الغرض انہی حالات و احوال کو دیکھ کر کسی کو یہ نہیں آتی کہ مگر دوا میں ہے خیال میں اس کا مطلب یہ
 ہے کہ قریب میں کسی بات کی چیز پیش ہے جو اسباب عقیدہ ہو چکے ہیں اور ان اسباب کا مقابلہ کر
 ہے اور انہی اظہار کا مطلب۔

وہ جس کی خاص مل و فوری کی نسبت کو دیکھ کر کہنے کے لے دیا گیا ہے اور یہ ہے کہ ہوتا ہے
 کہ سلسلہ اسباب میں بحیثیت سبب ہونے کے کمال مل بہت زیادہ قوت رکھتا ہے اس کی قوت کہ
 دوسرے اسباب کا مقابلہ کر رہا ہے۔

رات کل اتنی ہے اور اس میں جو کسی کو خشک ہو سکتا ہے کہ دوا کا شخص کبھی بھی اس وقت
 کی زبان سے جو ہو گا چاہے اس کا مقابلہ کر نہیں کر سکتا اور اس میں اس کی جہانی اقتدار کو
 کوئی دور رسکتا ہے کہ کبھی میں سبب کے مشفق میں یہ فرض کیا جائے گا کہ شخص کبھی اس جہانی اقتدار
 سے مزاحم ہو جائے وہ خود اس شخص کی کبھی بھی نہ ہو کہ تیزی ہو جائے اس کی جہانی قوت
 کیا ہو گی ہے کہ شخص کبھی کسی خاص چیز کی زبان سے کسی خاص بات کو کہتا ہے اور دوسرے چیز کی
 زبان سے دوسری بات ہی طرح غرضی نسبت سے کوئی تیسری بات کا وہ مشفق ہو کہ ہے بلکہ
 بالخصوصیت کے بعد اب کبھی چاہتا ہے کہ دواؤں سے کسی قسم کے تھے خوش گئے جاتے ہیں
 کہ کوئی غرض نہیں انہوں نے ایسی بات کہ دی ہو چلی ہے اس میں کبھی بھی ایسا واقعہ مقصد
 ہو گا کہ اور عقیدہ و قدر میں اس کے وقوع کا فیضان ہو گا مگر اس فیضان شدہ واقعہ کو انہوں نے
 واقع ہونے زیادہ تو کبھی بات قریبی ہے کہ اپنے کا سبب کو مصلوبیت سے دی حضرت ذات
 ہو سکتے ہیں لیکن چاہا کہ میں کبھی ہوں میرے نزدیک ان قسم کا مطلب ہے کہ اس
 مقام میں جو چیز مستعد تھی اسی مقام میں اس کی چیز کے وقوع میں اسباب کے بغیر وہی غیر
 غرضی سے کسی جہان سے ہوتا ہے کہ دواؤں میں اس کی کبھی ان تمام حالات کا جائزہ دیتے ہیں
 یہاں جہاں تھے اسباب کا اقتدار ہو سکتا ہے لیکن غرضی آپ اس وقت ان کی غرض نہیں
 ہوگی ایسی صورت میں اسباب کے اس بغیر وہی کوئی ایسا سبب ان کو غرض نہیں آتا کہ اس میں
 تھے کے وقوع کو چاہتا ہوا یا سلسلہ اسباب ان کو کہہ سکتے کے وقوع کے خلاف اقتدار کے
 دیکھنے والے غرض تھے ہیں کا خاص ہے کہ اس صورت میں یہ بات کہ ان کی ذات میں اس لئے
 وقوع کا سبب نہ ہو سکتی ہے ان کی غرضوں سے یہ بات حاصل ہو جائے یا نہ ہو اس کی وجہ سے
 ان میں دوا کا سبب ان کا تو یہ کی غرضی پیدا ہو جائے ان کی ہمت کی چیز کی طرف توجہ ہو جائے

لگ کرتے ہیں،

تفصیل سے اجمل کی ہے کہ میں میری دنیا میں کسی لائی جاتی ہیں کامدہ صل
خاص قسم کی فاطمہ قزوئی سے نہیں پرستگار تب خواہ اس کی وجہ یہ ہو کہ ان خاص فاطمہ قزوئی ہیں
اس کی صلاحیت یہ کہ ان کی چیزوں کو ان کے صدد ہو کے مشاغل کی کامدہ کا کئے سے نہیں
پرستگار جاری صاف ہے ان کا کامدہ میں پرستگار ہیں کا خاص کہ عیادت اور شغل کی
مطلق ہے۔ ان کی وہ بھی ہے کہ ان فاطمہ قزوئی کی شان ہی نہیں ہے کہ ان سے ان کا
صدد ہو کے اور بھی اس سے ان چیزوں کا کامدہ فاطمہ قزوئی سے نہیں پرستگار کامدہ ہو کے
شرائط سے کوئی شرطوں سے غائب ہوئی ہے مثلاً میں ان کے فاطمہ قزوئی آدمی سے لکھے کام
ہیں پرستگار تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ان پر میں لکھے کی صلاحیت نہیں ہوئی ہے کام
ان کی شان کے لائق نہیں ہے۔ بلکہ لکھے کے کام کے لئے میں شرط کی ضرورت ہے۔ ایسے پرستگار
لکھا یہی شرط غائب ہے اس طرح اس آدمی سے اور بھی دوسرے کاروبار میں کامدہ سے مطلق
ہے۔ اور غائب نہیں ہو سکتا آدمی فاطمہ قزوئی شرط اس کا سبب ہے۔

[illegible]

ان صوفیوں کی نظر سے کیا غفرۃ اللہ میں جو عادت انہی پر خبیثہ ہوا اور ان کی بہنوں کے
 ہوا سنے پر ناگہ پران ان میں دعا گئے کے میلان پر کارگری ہوا انھیں شے کے حصول کے شوق کی
 ان میں میل کار کی ہوا اس عادت کی طرف ان کی توجہ دیکھ کر ان میں صوفیوں میں ان کی توجہ دیکھ کر
 چندان کل غیب نہیں ہو سکتا نظارہ پر دکھا جس میں ایک صوفیہ جو بیان کیا جاتا ہے کہ اگرچہ ہندو دھرم
 سفر کیا وہ ہونے کے مات کرے یا نہ ہو کر اس سفر میں گئے تھے آدمی میں سے ان کی کوئی نیکی
 لیکن جب صبح ہوئی آدمی چلتے سے پہلے مسافر کی خدمت کو حاضر ہوا لیا جانے لگا، تو گفتگو میں ایک
 آدمی کی بھی محسوس ہوئی انھیں کے بعد سے کہو کہ کیا کہم میں سے کسی کو جو تیرے گیا۔ ملائی کہ
 یہ تھا کہ رخصتے کو ملا مردوں کو گئے ہوتے تھے اب کو خواہ نہیں کہ رکھا تھا

دشمنہ ایک ہی قسم کی کیفیت و عالم غیب کے اسباب کا مائثر ہے جسے ہر قسم کی عقل و
کوشش آتی ہے کہ وہ اسے اسباب و مشروط و بیان کی غمخیز بنی ہے، لیکن خود ان کو ان کی عقل
ان کی اہمیت کو ان کی توجہ کو کبھی اس چیز کے شوق کس حد تک دماغ پہنچا دیتا ہے ان کی نگاہوں
سے ظہور ہوا کرتی ہے۔

[illegible]

خاتمه

تعمیہ و قدرت کا اظہار گذشتہ مباحث میں میں کا بخت و ذکر آیا ہے، اس کا کیا مطلب ہے؟
 دیکھیں وہاں سے جو کچھ میں جس کے متعلق کہا ہے اس کا مطالعہ قرآن مجید کی کئی جوں میں کیجئے،
 لیکن جہاں تک میری اس ساری عہدہ کے مسئلہ کے متعلق میں نے عرض کیا ہے وہ یہ ہے کہ قدرت
 کے مظاہر میں صفت کی نوع کی جاتی ہے، میرے خیال میں جس صفت کی رحمت واقعی رحمت
 نہیں ہے، بلکہ پناہ دہ کر دینا تو فکر و فکر کا کام ایک امتیازی عہدہ ہوتا ہے، اس کی غیر قدرت کے مظاہر

[illegible]

میں نہیں جانا گا۔ وہ دنیا میں انسانوں کے مثل منہ کا گھوڑہ دھکی کر کے ایسا آدمی جسے کسی
غیب صورت میں جیلہ راجہ کی رحمت کے ساتھ تنہائی کا موت ہو گا۔ اور آدمی پر جو کینیت شفیق
و رحمت فرمائی کہ اسے حالات میں سلاطین ہو جائے۔ وہ کس پر سلاطین ہو جائے جو دیکھتے اس کے
کونے پر کچھ کھل کر نہ ان کی شہر میں چل کر پہلی ہوں انکس طرح اس کینیت کا قسط اس میں ہو چکا
ہو گا کہ اسے باؤں تک اس جیسا اٹھائے وہ ڈوب چکا ہو بدن کے ہر حصہ پر یہ کینیت ساری اور
و جانی ہر جگہ پر اس کینیت روح کی طرح اس کے خزانے اور گور کے اندر کی کینیت دوڑ
دیکھو کہ جو کینیت ہے کہ اسے آدمی کے مشفق یہ وہی کہ اس رحمت کے ساتھ کہ ہر قسم کی کا جو
ادھم کا شخص کے لئے ہر قسم سے یہی صبح ہو سکتا ہے۔ مگر ان دنوں کا دیکھنا جانا
ہے کہ کون ہر قسم کی کینیت ہے کہ آدمی سے جب مرد ہو جانا ہے۔ اس کے مشفق یہ کہنے سے قبل

انہیں چھینکے کہ اس کے ارادے انہیں کی قدرت سے یہ نفل ماننا ہے۔

پس ساری بحث کا خلاصہ یہی ہے کہ لاہوت (حق تعالیٰ) کا کوئی وزیعہ ہونا عالم ہونا تمام حقائق اور کائنات کے سامنے اصول کو عین حقیقت اور ہر عمل میں ہی عین ایجاد اور پایا ہوا ہے اسی کے ساتھ اپنی فہمی کی دست اعلیٰ عنایت اور ہر چیز کے ساتھ اس کی جوتہ ہے اسی کی اس اعلیٰ عنایت کا حال کو کسی قسم کا تعین یا تخصیص ہر اس سے جس میں اہل انظار نہیں پایا جاتا اور کائنات کا یہی تخصیص گہرے قسم کی ہی استعداد و صلاحیت ہر سب کو قبول کرنے کے لیے تیار رہتا ہے اسی شخص کا کاٹنے پہلے والا افس میں انقلاب و تغیر ہر دگر کرنے والا بھی لاہوت ہی ہے اسی طرح عرش اعظم اور فہمی کر ذلیت ہے یعنی اس فہمی کے ساتھ ہر ذرات میں میں سامنے ارادے انقاد پذیر ہوتے ہیں ہر چیز کو اپنی فہمی کا ساتھ و مشورہ بھی ہی فہمی کے ساتھ کائنات میں پیدا ہونے والی چیزوں کی کوئی ہی چیز نہیں ہے اور فہمی اجمالی شخص ذرات کو نگہ جن ہر شخص میں اختیار کرنا ہے اس میں ہی ہر ایک کا وجود و ان کی امدادوں کے ساتھ وابستہ ہے جو اس طرح فہمی سے جوہرے رہتے ہیں یہیں جب لاہوت کا بھی مال ہے تو اس صحت میں اس کا کاد ہونا ہے کوئی کاہنی نہیں بلکہ حقیقی اطلاق ہے اور انظروں کے متعلق سنی سنی ہستیاں کیا گیا ہے اگرچہ دشمن علم والی فہمی ہی جمادات ابھرے رہتے ہیں ان کے بنیادی اصول ایسا ہی یہ تمام ہستیاں زوال و فنا کا مناج ہے کیونکہ فہمی کی ہر جگہ ہے۔

تنبیہ: دلچسپہذاکار نے اپنے کون تھان کو غلط نام دیا اور کہتے ہیں کہ یہ نام غلط ہے۔
 میں کہیں سمجھ کر مکملات کے کون تھان نام غلط نام دیا اور یہی نہیں خود مرادہ اعلیٰ ساری کا نام ہے۔
 ہے کہ اس کی بات ہے، میں نے خود مرادہ کہتے ہیں کہ مکملات کا معنی: قریب قرار ہے۔ اور
 معنی: سرور ان کی مکملات کا احباب ہے۔

اسی مصدقہ کی دوسری تصویر بھی چھپتی ہے کہ داخلہ میں نوڈ افٹا رہے ہیں لیکن خود انصاف سے اس کا کافی تعلق ہے۔ ایسے اعتقاد کا جواب ہے "ایک قبیلہ ان کی ہے جو ان کی ہے کہ مقدور رہے جو میری حق تھانے کے زیر اقتدار میں ان کے لاپرواہی سے کسی ایک پہلو کو ارادہ سے ترجیح دینا چاہتا ہے لیکن ترجیح کے ارادہ کا وہ جواب ہے۔"

اسی طرح آدمی کے متعلق بھی اگر پوچھا جائے کہ وہ حاملہ یا زائیدہ ہے یا حاملہ یا زائیدہ ہے تو جواب یہ دیا جائے گا کہ اپنے افعال کا تو وہ الزام کرنے والا ہے، لیکن خود الزام سے وہ منسلک ہے۔

یہ بات وہی ہے، جیسے پہلے چکا گئی تھی ہے
تشریح: اس قسم کے قتل جیسے آدمی کا قتل کرنا ہی ہے، یا غفلت فعل ارادی ہے یا نہ کر غفلت ممکن
تھے، اس دوسری ممکن ہے کہ سبب ہے، ان کا مطلب ارباب تحقیق کے نزدیک ہے، کہ
استعداد رکھتی اور اعداں یا شرط برسنے کے لحاظ سے طبیعت یا ارادہ کو ان، افعال میں داخل ہے یا
مطلب قتل ان کا نہیں ہے، کہ قتل قاتل میں، انکس پیدا ہونے والی تھے، میں یہ چیزیں حاصل
ہو جاتی تھیں، جیسے دھنکلی شکل، یہ نہیں ہے کہ قتل قاتل میں ممکن کا قائل ہے اور ممکن دوسرے ممکن کا
قائل کرنا چاہتا ہے، یہ ممکن قتل دافع کے قتل ہے، اس قسم کے قتل کے قائل کا مطلب قتلہ ہوگا کہ
گو یا اس کو جان بوجھ کر قتل کیا جائے کہ بظاہر قتلہ کے کوئی چیز ہو جائے یا بغیر قتلہ کے کوئی چیز ہو جائے
یا عرض چہرے کے بغیر یا یا جائے، "واقفہ ہے کہ کسی قسم کی کوئی چیز ہو، غرض وہ عرض ہی کی تھی، نہ کہ یہ
افعال اور ارادہ وغیرہ ان، اشیاء میں شامل ہوتے ہیں، جیسے عرض سمجھنا چاہئے، یا اعتبار یہ ہے کہ
مطلقاً ارادہ اور قدرت کے تسلیق کی حریت ہے، ان میں سے کسی چیز کو بھی قتل قاتل کے سرکشی
دوسرے کی طرف بائیں طرف سبب کرنا کہ یہ چیز کی خدائیں، اور جس سے اس کا سببی تعلق ہے، ان چیزوں
میں ان کی حیثیت صحاب یا حاصل کے ہے، یہ ممکن کے ساتھ ہی جو رکھتی ہے، غرض کے ساتھ ہی
مصلح کے ساتھ نہ ہو رکھتی ہو، پس سبب ہے کہ اس کا مطلب گویا یہ ہوگا کہ تھے جو کہ اپنے ہی وجود کو
ہے، نہ کہ قاتل قاتل براہین اور قاتل قاتلہ قاتل سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ ممکن قاتلہ وجود صرف
حق تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے، اور خدات خود ہی وجود واجب ہی ہے، اسی طرح ممکن کے
وجود ہونے کا مطلب صرف اس خدا ہے کہ خود ہی ممکن تھی سے ایک خاص قسم کی نسبت اس کو حاصل
ہو جاتی ہے جس کا حاصل ہی ہے کہ یہ وجود جو خود ہو، اس کا وہ وجود جسے ملامت الوجودیت
کہتے ہیں، یہ تھے کہ جو خود ہوئے کا داد ملائیں، وجود ہے کہ صرف واجب تعالیٰ کی ذات
ہے۔

آخر بات کیا قائل تصور ہو سکتی ہے کہ وہ عرض اور چیز اسی وجود کے ساتھ موجود ہے کہ لا
کے چکا گئی کوئی تیسری چیز حاصل ہے۔
باتی میں نے جو کہا کہ قتل کے ساتھ ہی یہ لہجہ ہی ہے تو ظاہر ہے کہ ملامت الوجود واجب
الوجود واجب جس منکر پر اتفاق ہے، انکو پس یہ ان کا اجماع قائم ہے، یہ دعویٰ اس کے خلاف
مخالف ہے معضرات انبیاء علیہم السلام سے یہ قاتلہ یہ بات منقول ہے کہ ملامت الوجود واجب الوجود

tooba-e-librari.blogspot.com

وہی تعالیٰ کی ذات پر فرماتے ہیں کہ تشریف آفات
واللہ خلقکم وما تمسکون
اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے

وما نشاء ان لا تنشاء اللہ
اللہ نہیں چاہتے کہ تم اللہ کو خدا بناؤ

اس سے اس کی نافرمانی ہے
پھر وہ کہلاتے ہیں کہ نازل فرمایا میں نے اسے
لیا تشریح رسول کی پوری میں نے اختیار کیا
پس تمہیں مجھے شہادت ادا کرنے والی ہیں
ہم ایمان لائے ہیں کہ

لا تطاع الا ربنا ذلک ولا تسعوا
نہیں اطاعت کی جاتی ہے اور معون نہ ہو
معلوک ولا شئت لجمعہم علی اللہ
اور ان کو نہیں کی جاتی معونہ علی اللہ
ذلک حکیم علیم
یہاں تا آخر آیت کریمت ان کو ثابت ہو چکی ہے کہ ذات
مکنت والی ہے، اللہ تو ملامت ہے۔



اشارۂ چہارم

کائنات کے لحاظ سے نفس (یعنی روح انسانی کے جو مدارج و مراتب پیدا ہوتے ہیں) ان چار طبقوں نظر اس اشارہ سے ظاہر کی جاسکتی ہے:

عقبہ (۱)

روح کا لفظ کس حقیقت کی تعبیر ہے؟

فیضِ اعلیٰ ہے اور جسے رکنا کائنات کا فیض، اکبر حاصل کرتا ہے، یہ انداز کا عالم ہے شہزادی اور دینے محسوسات کا گہرہ دینی عالم اور احاطہ ہے مادہ و لدانی، انکشاف سے انداز کا یہ عالم مقدس اور پاک ہے، لدانی انکشاف سے پاک ہونے کا مطلب ہے کہ عالم کا شہادت میں موجود ہونے سے پہلے ہی قسم کی چیزیں شہادت، نگاہ کی کسی خاص صورت و بہت میں محدود و محدود ہونا یا کسی شہادت کو قبول کرنا ان سے انداز کا یہ عالم سترہ و پاک ہے اور خدایہ ہونے سے پہلے انداز کی اصل کی معنی صورت کی جو روایت ہوئی ہے یعنی انداز کی قوتوں و خواص و دیگر خیال کے حدود میں آنے سے پہلے انداز کے نفس ناقص میں اصل انداز کی معنی صورت میں رنگ ہیں، جی ہے اور جی حال کیا عالم اور انداز کے محرومات کا ہے۔

۱۰۰
۱۰۱
۱۰۲
۱۰۳
۱۰۴
۱۰۵
۱۰۶
۱۰۷
۱۰۸
۱۰۹
۱۱۰
۱۱۱
۱۱۲
۱۱۳
۱۱۴
۱۱۵
۱۱۶
۱۱۷
۱۱۸
۱۱۹
۱۲۰
۱۲۱
۱۲۲
۱۲۳
۱۲۴
۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰
۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰
۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰
۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳
۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶
۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹
۱۶۰
۱۶۱
۱۶۲
۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵
۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸
۱۶۹
۱۷۰
۱۷۱
۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴
۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷
۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰
۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰

منہ کے افسانے اور ہر طرف پھیلی ہوئی کاوشوں کا عالم اس طرح کی جستجو کے لئے ہے۔ "مستقیم
پتہ" اعلیٰ درجہ کی انہیں خبر لکھا تھا کہ وہ یہاں پہنچ رہے ہیں۔

قلعہ گراء کن دہس ہوگا۔

بلکہ صحت یابی میں اپنی اور ارجح کا عالم واقعہ ہے جو کہ ہے ایسی کردہ کردہ جلا امتیاز ہے
 دیکھیں کہ اگر کیا جائے تاہم یہ دیکھیں کہ اس عالم کی چیزوں کی غیر ارجح کا امتیاز ہوا ہی نہیں
 مقولہ دلی صورتوں سے ہو سکتا ہے دیکھیں یہی خیال دیکھیں کہ یہ صورتوں کی داخل کرنے سے یہ
 شے کے مادی خصوصیات کا انتخاب اورادی و فعال کی اصل صورتوں کی طرف توجہ ہو سکتا ہے
 ممال عالم اور ارجح کے جوہر ذات کہتے۔

ہر حال واقعہ یہ ہے کہ روحانی موجودات خارجی موجودات کی نسبت چھ ماہ سے زائد
عقلی اعتبار کا حامل ہیں۔ بلکہ عام زندگی میں جیسے فکر و تجربہ و خارجی موجودات
موجود ہیں، اسی طرح عالم ارواح کے موجودات میں خارجہ کی ایک موجودگی، سبب فیض ہے۔ ان کی
پیداہنگی، پس منظر کے مقدس قانون کے تحت ہوتی ہے۔ یہی جبر و عالم شہادت کے موجودات کا
قانون اعتبار کرتے ہیں۔ اور روحانی وجود اور شہادی وجود، ایک دوسرے کے ساتھ ہی صریح
مقابلہ کر رہے ہیں۔ جیسے صحت اور ماردہ ایک دوسرے کو اپنے مثل ہی لے رہے ہیں۔ روحانی
وجود اور شہادی وجود کی قسم کا اتحادی رشتہ قائم کرنا چاہیے۔ یہ ایک دوسرے میں مکمل
مل جاتے ہیں۔ اگر باہمی طور پر ایک کے خصوصی احکام اور اثر اور اپنے حال پر پائی رہے ہیں۔ دوسرے
کے احکام اور اثر سے قطعاً ملنا نہیں ہو جاتا۔ بلکہ ہر ایک کے احکام اور اثر دوسرے کے احکام
و اثر سے ممتاز ہوتے ہیں۔ جس کا مطلب یہی ہے کہ شہادی وجود اور روحانی موجود ہر ایک
دوسرے کے ساتھ متحد ہوتے ہیں۔ لیکن اس متحدہ ہونے کے کچھ احکام ایسے ہوتے ہیں جو شہادی
وجود ہونے کی وجہ سے ہی کو ثابت ہوتے ہیں اور روحانی وجود کی قیمت سے دوسری قسم کے
احکام اس کی طرف منسوب ہوتے ہیں۔ ان دونوں وجودوں میں اس اتحاد کے باوجود احکام کے اس
افراط کا اگر گمان کیا جائے ہو تو مسترد و بطل مثال کی روشنی میں اس کو کھرا، کو ان نہیں جانا کہ کوئی نادر
نہاں کے نیانے و احوال نے مقدس الفاظ طہور احوال و ماضی مضارع جم اور اسامی اسم نہاں
اسم مفعول و احوال کے ہی احوال بنا دیے ہیں، لیکن یہ احوال نہ بنائے جاتے ہیں۔ اظہار ہے، کہ
ان کے قلب کی وضاحت ممکن نہیں، بلکہ قوی ہوتی ہے۔ یہیں خاص خاص الفاظ کے موز و مطابقت

ماتہ چھ پرستہ علی یہ عام شجاعت کی جس طرح بڑا کھادی می اسی کی پڑا لشی کی کھنگل نہیں ہے بلکہ اسی کی جڑ سے
برادوست سلطان سے صادر کی ہے یہی اصل سرحدوں کے اسی طرح کہ پڑا لشی اصل صدقہ کاغذ کی طرح ہے لکھی ہے

تعدو و فوج سے ان کا شخصی تعلق نہیں ہوتا بلکہ ایک طرح کا سا بیجا قابو بنا دیا جاتا ہے اور کھانا
جاتا ہے کہ اس قابو اور سلجے پر جو اضافہ حاصل ہے ان کے معانی میں اس کے مشابہ حاصل
کے ذوق پر جو اضافہ ہوگا فیض کے کہنے والے کو بتائے گا اور بتائے گا کہ ان کے معانی کے لڑا
کہنے کے لئے ان اذکار کو بتایا ہے صفا ہے کہ یہ کہانی نہیں بلکہ شخصی وضع ہے اور یہ جو
معانی ان اذکار کی صورت میں اضافہ سے کیے جاتے ہیں یہ کہانی نہیں بلکہ شخصی معانی ہوتے
ہیں اب دیگر کوئی خاص فلفظ و اضافہ کا اضافہ اس سے کوئی شق لفظ بنایا جائے تو وہ ان
کا مقدر وہ اذکار میں سے کوئی ذوق نہیں ہوگا اس کے ساتھ ساتھ ہوا ہے اضافہ صواب کا
لفظ بن جاتا ہے جس کے ساتھ اس قابل کا مقدر وہ اضافہ ہوگا کہ مگر ضرب کے ساتھ سے
صواب کا یہ لفظ بنایا ہے اور قابل کا یہ لفظ ذوق ہے اور ان کے خصوصی احکام اپنے مقامی
کیفیتوں کے ساتھ اب بھی موجود رہا صواب ہے کہ اسی صواب کے لفظ پر دو ذوق ہیں مگر ان
آئی ہیں یعنی یہ بھی کہ صواب ہے کہ مگر یہ ہے کہ اس میں کوئی خاص ذوق نہیں ہے
لیکن ظاہر ہے کہ باقی حیثیت کہ وہ ضرب خاص مگر ان کا ایک مرکب ہے اس کے خاص احکام
ہیں یعنی ایسے شخصی حالات کہ جس میں ماریٹ کی کیفیت پائی جاتی ہے یہ بات کہ تیر
کے ماضی یا مضرب کے فعل مضارع سے اس کو خصوصی تعلق ہے اسی طرح ان چیز کے قوانین
کا طے ہے کہ اپنے خاص حکم کہنے سے اپنے کن کن افراد کو ان کے صورت کو اور اپنے خاص
پران میں یہ بات کہ ان کی یا ماضی و مضارع میں اضافہ کے لفظ اس انتہائی قیمت حاصل
ہے کہ یہ کہ وہ ان کی کوئی صورت مشترک نہیں ہے لیکن اسی مضرب کے لفظ اس کیفیت ہے
تعدو کہ وہ قابل کے ذوق پر ہے ظاہر ہے کہ اس کی خاصیت یہ ہیں احکام اس کو کہ اس
مجموعی حیثیت سے ثابت نہیں ہو سکتے تھے مشابہ صواب کا لفظ ایسے سے نہ نکلتا ہے کہ اسے
قابل اور اس کے معنی سے ثابت نہ کیا جائے بلکہ وہ اس کے معنی کے ذوق کی معنی پر بھی بلکہ
صورت قابل اور اس کا مضرب و فوج ہی نہیں بلکہ اس قابل کی دوسری صفات مستقر یا ماضی کے
معنی میں اضافہ صواب کے معنی میں اس کا طے صواب پائی جاتی ہے یہ ہر عرصہ میں اضافہ کے
قوانین و احکام کے ساتھ صواب و قابل و اس کے لفظ اس جو مگر ان کی کیفیت پائی جاتی ہے
یا مگر کہ مضرب و مضرب اس کے لفظ صواب کے لفظ کوئی شق نہیں ہے بلکہ وہ ان
میں انتہائی قیمت پائی جاتی ہے کہ یہ صواب کو اس کے اضافہ صواب امر کہ صواب صواب ہے اس

دیکھ رہے ہیں کہ ایک ہی لفظ صواب کا یہ اس سے کہ قابل کا مقدر وہی ذوق قابل کا مقدر
ہوگا ہے لیکن یہ کہ قابل کا مقدر وہی ذوق قابل کے احکام کہنے کے خلاف اس کے معنی میں
اس کا یہ کہ قابل کی ہے کہ ماضی قابل کا ایک ماضی قابل خاص خاص معنیوں اور صواب و ان کا
معنی کا خیال جائے ان اذکار کو کسی خاص نام سے مسموم کر دیتے اور ان کا ماضی و فوج
ظاہر ہے کہ ان کی ہر ایک خاص اور ہر ایک خاص خاص احکام و ان کا یہ صواب نہیں بلکہ اس کے معنی
جانتے ہیں فوج کو کسی کو کسی خاصیت یا قابل کو کسی سوچے ہوئے ماضی پر صواب کہنے کا کہ
ہر ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے کہ اپنے قصیدہ اضافی میں رگ سے اس کو کہنا ہوتا تھا
وہ تو اس میں ایک خاص قسم کا اضافہ اور ہوتا ہے کہ اس کے خاصیت کا قصیدہ کہنے کے لئے اس کے جہر
فات کے لحاظ سے اس وقت میں خاص خاص اضافہ ان کے معنی میں اس خاص معانی پر ان لفظ
کی لاف و ترقیب سے یہ متحمل کیے گئے ہوں گے نیز بلاغت و فصاحت کے لحاظ سے خاص
مرتبہ پر اس کو کہنا خاص خاص ذوق خاص ذوق و خاص ذوق خاص اس میں ہونا نہیں ہر ذوق
قانونوں کو ان سے مناسبت ہو گی ان سے اس کے ساتھ صواب ہونا وہ اس قصیدہ سے کہ ایسے
احکام ہیں ہر اس وقت میں اس کے ساتھ نہیں گئے صواب کہنے والا اس قصیدہ کو دوسرے لفظ
میں کہنے اسی طرح اس خاص سے اور میں اس قصیدہ کو کہنا ہے اس کے لحاظ سے بھی کہ اس
احکام اس کو ثابت نہیں گئے ہیں جن کی خصوصیتوں کو کہنا یا ان کا اس خاص سے ملنے لڑا اب
فن خوب کرتے ہیں ان کی خصوصیت کے لحاظ سے کہ یا ہر قصیدہ اس خاص سے کہ مقدر ہوا
ہر کہ صواب نہیں ہے ہر حال احکام کی ان اذکار میں ہر ذوق ہے اس کا ان کا کہ اس سے
بھی ہو سکتا ہے کہ اپنے سے اپنے قصیدوں کو کہنے دفعہ کہنے والے کو اس طرح کہنا کہ کہنے ہیں کہ
موسیقی کے مہربان ہو کہ ہر کہنے میں کہنے بلاغت و فصاحت کے اسرار و منہ سے جو وقت ہے
ان کی نگاہوں میں کہنے کہنے کی کوئی بھی گویا ہر قصیدہ اپنی ہی خاص شان ملنا
سب سے ان کی میں دفعہ قصیدہ و قصیدہ مگر کہنے والے اس طرح کہ دیتے ہیں کہ کہنے کے
ماہرین ہر کہنے میں کہنے شاعرانہ سے شق کہنے والے صفت کا ان میں بھی کہنے کہنے
ہیں۔

اور ان مثالوں سے بھی زیادہ واضح تر مثال اگر مطلب ہو تو مکتبہ ان کے مختلف مقدر
صواب پر کہ وہ ذوق و ذوق تیر قصیدہ ان اور فوج و فوج و فوج کو بار بار ماضی

کنا سے بمان ملک کو بہر و ترسیل کئے کہ تب دوست و جو فدا رہیں گے اسی طرف ہر طرف
اس کے ہر دستہ میں کئے سوار کئے پانچ ہوں گے پڑے کرنے سے پہلے کہ ان جہدوں اور
جائیدادوں پر کسی کی شخص خاص کو تفریح نہ ہو یہ سب سے صاحب و مراتب ہے بعد ان جہادوں
سب سے کرلی جاتی ہیں گو ان کو جتنا پانچ کو پہلی ملک کی تفریح تمام عناصر اور جہاد کے
ساتھ بادشاہ اس علاقے سے نکال کر ملک پہاڑی اور جہاد علاقہ کرلیے دلی کی مثل مکتب میں
ان جہدوں اور جہادوں کو تفریح کئے ہیں اور سب سے پہلے کے جہادوں بادشاہ کے حکام
کیساتھ جہاد قائم رہتی ہیں ان جہدوں اور جہادوں کے مشعل و پانی مشیت اور اس اصول
قدنظر کئے مکتب کے احکام کی بنیاد ان میں جہدوں اور جہادوں پر مشتمل ہوتے ہیں اور
بشخص خاص پر۔

میں نے ایک مثال پیش کی ہے اور ان جہاد سے پہلے عالم ادرار کے وہ ملک کینیت
کا کچھ کہ اختلاف ہم کو اس مثال سے پرکھا ہے اور چاہئے کہ تفریح دلی میں جہل مخصوص ہے
اس ملک پہ پہنچنے کی تم کو کشش کر دے۔

یہ حال شہادات و کسومات کے اس دور کو جہاد اور جہاد کی آفتوں سے مقدس اور
پاک ہے اور صرف ادرار کئے ہیں اور ان جہاد میں اس کو ہم ایمان رکھتا ہے کہ یہی جہاد
مکمل ہے یہی اسی دور کی تفریح مشعل و پانی مشیت کے ہے۔

عقبہ (۲)

نفس ناطقہ کی تحقیق میں اہل عقل کے معجزوں نے طول طویل بحثوں کی عقل منہا کرلی
ہے تاہم ان میں جو تحقیق محققین ہیں ان کا مفہوم ہے کہ نفس ناطقہ ایک جہاد ہے اور ان سے
تدبیر و قدرت و قیوت و پرداخت کا معلق کہتا ہے اور ان کو جہاد میں سب مشعل و پانی مشیت کے
ہیں ان کا مفہوم کہ ان کے کیا ہے وہ کہہ نہیں سکتے کہ نفس ناطقہ کا جہاد کیا ہے کیا ہے

تہ اور وہاں ہر طرف کی تفریح میں شاد دلی اور ان جہاد میں تفریح دلی ہے
نفس ناطقہ کی کتاب کی مشعل ہے ۱۰

جس کو انکار نفس کی کہا سکتا جہادوں کے روحی کیا ہے کہ وہ ہر جہاد میں ہر جہاد ہے وہ روحی
اس قابل نہیں ہے اگر کسی کے سامنے ہیں ہے اور قدرت خاص کی ہائے۔

یانی ہر ملک و ہر ملک سے نفس ناطقہ کو معلق ہے اس کی ذمیت کیا ہے اس کے جواب
میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
جہاد اور ایک جہاد اور ان کے نفس کے معلق کی ذمیت وہی ہے جو ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
کا معلق جہاد ہے نہایت ہے اس میں وہ جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
انک ہر اور ایک جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
کیساتھ نفس ناطقہ اور ان کے معلق کی ذمیت وہی ہے جو ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
ہو سکتا ہے اس میں معلق کی ذمیت سرکاری نہیں بلکہ سرکاری ہے ان جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
ای دور سے ان جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
ان جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
اور یہ ان جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
تہہ یہ ان جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
ہے ان جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
اسی طرح کہ وہ جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
عقل کے کہنے کو کہہ نہیں سکتے کہ ان جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
ہو سکتے وہ جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
نظر و جان کی مشعل و پانی مشیت کے معلق کی ذمیت وہی ہے جو ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
و جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں
کا کہہ نہیں سکتے ان جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں ان کی جہادوں میں

نفس ناطقہ کی تحقیق میں اہل عقل کے معجزوں نے طول طویل بحثوں کی عقل منہا کرلی
ہے تاہم ان میں جو تحقیق محققین ہیں ان کا مفہوم ہے کہ نفس ناطقہ ایک جہاد ہے اور ان سے
تدبیر و قدرت و قیوت و پرداخت کا معلق کہتا ہے اور ان کو جہاد میں سب مشعل و پانی مشیت کے
ہیں ان کا مفہوم کہ ان کے کیا ہے وہ کہہ نہیں سکتے کہ نفس ناطقہ کا جہاد کیا ہے کیا ہے

نفس ناطقہ کی تحقیق میں اہل عقل کے معجزوں نے طول طویل بحثوں کی عقل منہا کرلی
ہے تاہم ان میں جو تحقیق محققین ہیں ان کا مفہوم ہے کہ نفس ناطقہ ایک جہاد ہے اور ان سے
تدبیر و قدرت و قیوت و پرداخت کا معلق کہتا ہے اور ان کو جہاد میں سب مشعل و پانی مشیت کے
ہیں ان کا مفہوم کہ ان کے کیا ہے وہ کہہ نہیں سکتے کہ نفس ناطقہ کا جہاد کیا ہے کیا ہے

دوسری قسم میں مولیٰ کا وہ حصہ جو عام حربہ کو ان میں زیادہ مشہور نہیں ہے یعنی عام ادا کے
 وجود میں آدرا مشابہت کے مولیٰ کا نصف ہو جو دوسریوں میں ان کی مشابہت کا مطلب ہے جسے کہ
 ایک کا دوسرا کہی ہے، تو دوسرے کا اس میں نہیں ہے، نیز یہی صورت کا انکس و فیالی قوت
 یا عقلی قوت یا عقل کا مولیٰ ہی تو ہے عقل و حکمت ہے، مولیٰ کی اس قسم میں یہ نہایت اکل کے لئے
 کامیاب ہے اس مرتبہ کو عقلی نظریہ کہتے ہیں وہ اس کا تصور کیا جائے تو عقل کے مولیٰ پانے سے
 پہلے عقل کی جو حالت تھی اور حال کے مولیٰ پانے کے بعد کی حالت میں کسی قسم کا تضاد نہ ہونے
 والے کو انکس نہیں کہتا یعنی عقل کے مولیٰ کے جس کی قسم کو عقلی تفریق میں پیدا نہیں ہوتا،
 یا تضاد و جرح و جد کے اس مرتبہ میں عقل کے اندر کسی چیز کا اضافہ نہ ہو اسے انکس نہیں کہتے، اسی
 طرح عقل کی کیفیت میں مولیٰ کی اس قسم میں یہ ہوتی ہے کہ فرد کے اس کو کامیاب ہے اس مرتبہ
 میں عقلی ہر کام کو اس کا نہ ہونا ہے اور اس میں اس کا قیام ہے بلکہ منقسم ہونا ہے کہ وہ عقل
 ایک مستقل ذات ہے۔

چونکہ اور زیادہ عقل و فہم کا بطور خاص عقل کے نفس و دماغ اور دوسری بنائی جاتی ہیں ان میں
 ان صورتوں میں جو عقل میں نظر آتی ہیں یا غائب ہیں جن بنیادی صورتوں کو آدمی دیکھتا ہے کیا وہ عقل
 میں کم کوئی خاص نہیں آتا، اور اگر ان کو دوسری صورتوں کا مولیٰ مولیٰ کی پہلی شکل میں ہے تو عقل
 اور غائب والی صورت میں، عقل کی دوسری شکل میں ہے، پھر جیسے عقل (مطلق تک و فوقیہ)
 کو کچھ دیکھتے ہو کہ اپنے عقل (مشابہت) میں مولیٰ یافتہ ہے، اور اس کو اپنے پاس جاسے کہ اپنے
 عقائد میں، اسی عقل کی صورت میں عقل کی ایک شکل ہے جس میں اس کی کیفیت نہیں پائی جاتی،
 مشابہت میں جو صورت میں ہوتی ہیں، اسی طرح عقل میں جو عقلی حالت میں عقل کی اس طرح پیدا
 ہے کہ اس کے وجود کو اس حال کے وجود کا تصور حاصل ہو، عقلی نظریہ ہے، جیسے اسے عقلی صورت
 مولیٰ کی کیفیت ہے، غوام صورت جس کا مولیٰ ہوا یا صورت فہم کا، اور اس کی چھری کے مولیٰ کی
 کیفیت ایسی نہیں ہوتی، بلکہ اس میں نفس ناقص کے مولیٰ کو سمجھا جائے کہ اس کی قسم کا یہی وہ
 ہے جو عقل دیکھتے ہو کہ آدمی اپنے نفس و دماغ کو سمجھتا ہے، لیکن اس کے ساتھ وہ یہ بھی سمجھتا ہے
 ہے کہ اس کی دوسری قسم میں اس کا قیام نہیں ہے، بلکہ یہ دوسرا فیالی رشتہ ہے کہ اس کا نفس کسی دوسرے
 عالم کی کیفیت میں جو عقلی صورت میں اس کا نصف نہیں ہے۔
 اس میں کوئی مضائقہ نہ ہے کہ اس کی قسم کا قیام اس کے کمال اور کمال کا

toobaalibrary.blogspot.com

شخص اس عقل کی تفریق کا ذکر کے لفظ سے کیا جائے۔

پس مائل یہ ہوا کہ نفس ناقص سے اس سے جو دوسرے کی شان میں پائی جاتی ہے۔
 اور عقل ہونے کی بھی لپٹے ہونے سے جو اس کا عقل سے دوسرے کی شان میں پائی جاتی ہے۔
 ناقص نفس ناقص کے جو دوسرے کے جو عقل میں، پھر نکلتا ہے، اگر ان کا بھی مطلب ہے۔
 حدیث از علی بن ابی طالب (ع) سے، ان کا ذکر ہے، چنانچہ ان کا ذکر میں لکھا ہے!
 ان النفس کما یکن جو عقل و دماغ میں
 کا الصفة الطبیعة لہذا هو صفة العقل
 جہ و اوساد و ان من صفات النفس ناقصة
 ان النفس کما یکن جو عقل و دماغ میں
 کا الصفة الطبیعة لہذا هو صفة العقل
 جہ و اوساد و ان من صفات النفس ناقصة
 ان النفس کما یکن جو عقل و دماغ میں
 کا الصفة الطبیعة لہذا هو صفة العقل
 جہ و اوساد و ان من صفات النفس ناقصة

اسی شخص نے اس میں کہا ہے۔
 ان نسبة النقص فیہ لیس عامہ نفس
 کثرتہ الصفة الذی لہذا الی اللہ
 کثرتہ حیث الذی الذی الی اللہ
 فی جہ و حقیقیہ اول الذی الی اللہ
 فوجہا فی نفسہا موجودہ حاصل غر
 اللہ دیرا
 ہونے سے نفس ناقص کو دوسرے کا عقل ہے، تو عقل کی کمال
 ماضی صفت اہمیت نہیں ہے، جیسے ہر شے کا عقل
 سے اس کا عقل کا عقل ہے، پھر عقل کا عقل ہے، پھر عقل کا عقل ہے،
 ماضی سے عقل کا عقل ہے، پھر عقل کا عقل ہے، پھر عقل کا عقل ہے،
 کی بنیاد میں عقل ناقص ماضی سے عقل کا عقل ہے،
 کی عقل کی تفریق اس سے کہ عقل کی عقل ہے، پھر عقل کا عقل ہے،
 نفس ناقص ناقص کا عقل ہے، پھر عقل کا عقل ہے، پھر عقل کا عقل ہے،
 ساتھ وہ پائی جائے۔

پھر عقل میں نفس ناقص غائب پایا جائے اور موجود ہو کہ اس کی عقلی روح کے
 ساتھ ہم عقل ہو جائے، اور ہم عقل ہو جائے، ایک ایک حالت میں لیکن اتحاد کا یہ عقل
 اس طرح قائم ہو کہ اس کا عقل اور دوسرے عقل سے اس مرکب واد کے لئے عقل
 ہو، عقل سے عقل کے اس کا مقام ثابت ہوئے ہیں، بعض اس کا دوسرے عقل کی عقل
 سے اس میں نفس ناقص کے لحاظ سے ان کی عقل منسوب ہوتے ہیں۔
 اتحاد کے اس عقل سے جو عقل ہو جاتی ہے، اسی کو عقلی روح کے ہم سے جو عقل کرتے
 ہیں، پھر ایک ایسا کہا جاتا ہے کہ اس عقلی روح میں دوسرے عقل کی کیفیت تو کمال صورت کی ہے

عقبہ (۴)

کمالات کے مدارج اور ان کے احکام

کمال اور نقص کے لحاظ سے نفس انسانی میں چھ تدریجی مشاہدہ اور درجات سے کسی کو توفیق و تصدیق ہوتی ہے۔ پہلی تدریج میں کسی کی کوتاہیاں اور ناقص تر تدریجی نفسی نوعی ہوتے ہیں ان کو کم ہون کا انداز عرق عادت ہے اور بے سہوہ اور کرامت ہی سے ان کو نکال ہو تو ہر ملکی معظم درجیت کے عام قوانین ان کا انکار نہیں کر سکتے، لیکن کسی کی نقص ماضی ہو سکے، عارضی نقص سے سیری ہو رہے ہے، گو نفس انسانی کے کمالات کا رنجوں کے پردوں کے نیچے پوشیدہ ہو جائیں، اس عارضی نقص کا علاج و دوا کی بات ہے، نقصان اس حال کی اور دوا اس کا ہے۔ ہے کہ آدمی کا نفس ناقص اگرچہ بذات خود ایک قدرتی شعلہ جیسے ہے، لیکن (جیسا کہ گذر چکا) نفس کی صلاحیتوں کا حال اور اس کے کمالات کے ظہور کی جگہ گاد پر جو شعلہ ہے، اسی کا کچھ نتیجہ ہے کہ اس قسم کے حالات سر پر ہوا کرتے رہتے ہیں نیز وہ ضعف ضروری کی صلاحیتوں میں کمال نقص کے لحاظ سے جو اختلافات ہوتے ہیں، ان پر خارجی اسباب مثلاً فکری واضع اور عجزی طبع اور عجزی اصل کے نقصان عاب کے تحت وہاں اس کے ساتھ کھنک روح پرور فوٹ ہوتی ہے، اس کی بجائی عقداً غرور و غیورۃ القدس میں سے قرب کی نسبت رکھتی ہے، یا بعد کے اختلافات پائے جاتے ہیں، ان سلسلے میں اور کمالات کو اس باب میں سے تسلسلہ فیضان وفاق قربانی کی طرف سے کہتے ہیں زیادہ قریب ہے اور اسی کی وجہ سے سر کے بعض لغوی غفلت کو تسلیم ہوتی ہے، اور بعض کی ناقص، آخر میں یہ جانتا ہوں کہ آئینہ گھڑی ہو، یا اس قسم کا آئینہ کہ جس میں صورتیں، انسانی لغوی ہیں، یا آئینے کے شیشے کا شیشہ مثلاً زردی لکڑی اور رنگ ہوگی ان حالات میں جو صحت و نگاہ و آئینہ میں کمی ہے کہ وہ اگر ناقص ہو اور صورت واسطہ کثرت سے ہمارے خود پر عطا ہو نہ تو یہ کوئی عجب کی بات ہے، یا آئینے کا آفتاب کے سامنے لگے دیا جائے کیا ہے، یا قرینہ جس سے کہ شامی اور غصہ کی صورت کے زائیدہ جسے ساری ہوتے ہیں تو پوسے آفتاب کی انگلیں میں نظر آتی ہے، لیکن اگر آئینہ کو حائل قرار چکر کے آفتاب سامنے

جب رنگ دیا جائے تو اس وقت صورت مجملہاٹ جائے گی، آئینہ سے زیادہ آئینہ میں اور بھی کوئی چیز غفرانی ہے، اسی طرح آفتاب اور آئینہ کے درمیان میں اگر بادل یا کسی قسم کی کوئی چیز عیب مائل ہو جائے تو اس وقت ہماری نظر آفتاب کی آفتابیں اور دھندلکیں میں میں نظر آئے گی یا غفلت میں تو اس کی تشریح آئینے میں دیکھ کر ہم جانتے ہیں، لیکن آئینہ کا یہ پردہ درمیان سے جب ہٹ جائے تو آئینے کا آفتاب کے ساتھ آفتاب آئینہ میں نظر آئے گا۔ اسی طرح آفتاب میں وقت اور شمع کے انسانی جذبہ نظر پر، اور آئینہ اس کے سامنے رکھا جائے یا چاند میں دھندلکیں چل رہے ہیں، آئینہ میں اس کا عکس دیا جائے، تو ظاہر ہے کہ ان حالات میں عجزی حلقہ آفتاب پر چھڑا کر لگے گا، اور ہمارے ناقص فکری آئینہ میں نمایاں ہوگی، لیکن یہ کیفیت جب نہیں ہوتی، تو آئینہ میں آفتاب بڑا نظر آئے گا، اور چاند کی کال میں اس میں دکھائی دے گی۔

تیسری مثالیں تو فطری اور عقلی آفتابوں اور ناقص کی ہیں، لیکن ناقص کی ان مثالوں میں محدود نہیں ہیں، اگرچہ نفس کی مثلاً یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آئینہ لگا دیا جائے، اور آئینہ اور جو کچھ ہوگی، ہے کہ اسی آئینہ کو اگر عقلی کر دیا جائے اور اگر وہاں اس کا صحت کر دیا جائے، اس کے بعد آفتاب کے سامنے اس کو رکھا جائے تو اس میں کچھ شبہ نہ کہ ایسی صورت میں عجب آفتاب جیسا کہ ہم اس میں نظر آئے گا، آئینہ اس کی روشنی اور عکس سے جڑے گا، آئینہ آفتاب کے جگہ جگہ اور وہاں آئینہ کا اس پر اثر ہے اس وقت تک آفتاب کے زور کا اثر تو رہے گی، لیکن آئینہ کو دیکھا جائے گا۔

دھندلکہ اور ناقص کر سامنے رکھتے ہوئے آئینہ کے مستقیم گوشہ آسانی سے دیکھ سکتے ہو کہ آفتاب ان ہی ناقصوں کو ملے گا، یہ وہاں آفتاب کے زور کا اثر ہو رہا ہے، لیکن آئینہ کے آگے آئے کے رنگ کا انداز کر سکتے ہو تو اس میں کچھ شبہ نہ کہ ایسی صورت میں عجب آفتاب کا وہ فکری آئینہ کی، لیکن دوسرے ناقص مثلاً بادل کا کچھ میں آفتاب یا چاند جب چل رہے ہوں، آئینے کی انہی جگہ اور اجاں کو دیکھتے ہو، آفتاب کے سامنے وہ نہ ہو، آفتاب کے آگے آئے ہو، تو یہ کثرت کی صفت دیکھ کر کیا جائے، اہل ناقص کا آفتاب میں دیکھا جائے، اہل زہد کی آئینہ کے سامنے رکھی اور وہ دیکھ سکتے ہیں کہ آفتاب کا بادل ہٹ جائے یا آئینہ آفتاب کے سامنے آجائے یا چاند کے جیسے ہی آفتاب میں آفتاب کی صورت میں آفتاب کی حالت

ان سے تعلق ہے، ان سے ان صفات کو ان سے لئے اس کی دفع خواہ یہ ہو کہ نفس کسی دوسری قوت کے علاوہ ان کی تخیل میں تنہا ہو جائے اور جن کاموں کا اس خاص قوت سے تعلق ہے اس کی جوت کوہ کرے کا موقع اس کو نہیں ملتا مثلاً جب یہ ہوا کہ اس قوت کا نفس بناتی قوتوں کی تخیل میں مصروف رہتا ہے اس سے قوت عاقلہ ان کی مستقل ریت سے الگ ہو کر رہتی ہوتا ہے کہ ان کاموں کا اس قوت سے تعلق ہے ان کاموں کی انجام دہی میں وہ کوہ رہتی ہے مثلاً قوت عاقلہ کی فنی ہو جائے کہ وہ اس کا کوہ رہتی ہے اور قوت نفس اس کی غلبہ ہوں ان کی حالت میں ایک حال ان قوتوں کا وہ بھی ہے جس کی تخیل قوت کے لحاظ سے کرتے ہیں۔ یعنی نفس قوت کو اگرچہ اسی کام میں استعمال کر رہا ہو جس کا اس قوت سے تعلق ہو لیکن استعمال غیر مناسب طور پر مثلاً نقطہ اور جوہرے تخیل کا نفس یا جن چیزوں سے متعلق ہو چکے ان کا ارادہ یا ان کی مصروفیوں کی طرف اعتناء کو متحرک کرنا ان ہی امور کی تخیل قوت سے کی جاتی ہے، ان ہی حالت میں ایک حال اور بھی ہے جسے استقامت کہتے ہیں جس قوت سے اس کام کا تعلق ہے اسی کام میں قوت کو جب کہ چاہئے تھا استعمال کیا نفس جب کسی قوت کو اس قوت پر استعمال کرتا ہے تو اسی کام استعمال کرتا ہے اس کی جھل مال میں استعمال کا شاید نفس کے کمالات میں کیا گیا ہے، اور اس سے نفس میں قوت پیدا ہوا ہے، عالم ہذا سے قرب کی نسبت میں اعتناء فرماتا ہے، اور کدھ شہ و دوال میں تعلق اور قوت نفس کے تعلق میں ہیں سے غفلت اور نہ کی پیدا ہوتی ہے اور عالم قدس سے تعلق اور دوری پر مبنی ہے۔

عقبہ (۶)

یعنی آدم کے لئے چونکہ پہلے قریب والے ہوں اور دوسرے حق پرست ہوں؛ باطل پرستوں کو اگر وہ اس مندرجہ حسب حق کا اعتقاد ہے کہ اصول سادت کو ہی پرستہ کی تہذیب ہے، اس کی مثال اس لئے کے ساتھ رہتا ہے کہ نفس کی قوتوں کی تخیل میں کویش کی جائے گی وہ قوت جو عظم کو داران اعتقاد قاضی لہ نہ وہ مثال کو گول مرثا پسند کرتے ہیں انہیں کے مخالف صفات سے لوگ بے زار نظر آتے ہیں۔ انہیں یہی سمجھوں سے دیکھتے ہیں کہ آدم کے نفس کا دل اور سر پروردہ ان کو گولہ بانگ کے اپنی ساری باتوں انہوں نے نفس کی تہذیب پر گواہ

کر دیکھتا ہے اور جان دلی کی طاقتوں سے ان قوتوں کی تخیل میں وہ مصروف ہیں۔ اب یہاں جاننے کی بات یہ ہے کہ اگر نفس ناقصہ نفس کی ہر قوت کو ان ہی چیزوں میں استعمال کرتا ہے جن کا اس قوت سے عرصی تعلق ہے انہیں کس استعمال کے دو مختلف طریقے ہیں۔

ایک طریقہ تو یہ ہے کہ مختلف قسم کے شے کو ایک ہی قوت میں قوت کو اس کے خاص مسئلہ اعمال میں استعمال کیا جائے مثلاً قوت کو دیکھتے ہو کہ اپنے مختلف مشاغل خود و دلش، لباس اور جوہر میں دنیاوی امور میں ان کی ہر تخیل قوت ہوتی ہے اسی شہریت کے ضمن میں اپنی قوت منکرہ کو وہ استعمال کرتے ہیں، اور ایک منکرہ کیا، نفس کی دوسری قوتوں کے استعمال کا بھی طریقہ قوام میں ہے، اسی طرح جانی ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ ان کی دماغی نفس کی قوتوں کے مختلف اعمال کے صرف اسی تعداد میں رہتا ہے اس کے وہ نتائج ہوتے ہیں۔

اندھ کی ان ہی قوتوں کو ان کے مختلف اعمال و افعال میں استعمال کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ آدمی ہر چیز سے الگ ہو کر صرف اسی قوت کی تخیل میں تنہا ہو جائے اور اپنی نظر ان ہی نتائج پر گواہ سے جو اس خاص قوت کے استعمال سے پیدا ہوتے ہیں اس قوت کے استعمال کے جو مختلف شے ہوں ان میں ہر شے کی تخیل و تدبیر میں غرق ہوجائے مثلاً وہ اب غلط اپنی قوت عاقلہ کی تخیل میں یا شعرا قوت تخیل کی تخیل میں یا قوت متحرک کی تخیل میں مست و صرف دماغے لوگ یا نفس کر کے دماغے افراد تنہا رہتے ہیں استعمال کے اسی دوسرے طریقہ کو ان لوگوں نے اختیار کیا ہے اسی پر دوسری قوتوں کے استعمال کے اس طریقہ کو آپس کی تخیل و نفس کی قوتوں کے استعمال کے اس طریقہ کا اختیار کر کے دماغے اب اختیار کرتے ہیں، تو جس قوت کے تعلق یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے اس کے تعلق کا دماغی ہی تخیل کی پیدا ہوتی ہے، انہوں نے اس کے دماغے میں دست پیدا ہوتی ہے اور اس کی دست و عرصہ میں ہی لوگوں کو علم کا شوق ہوتا ہے ان میں اسی تخیل کی اس طاقت میں جو حسب و دماغ قوت عاقلہ اس کے پیدا کردہ نتائج کے اعجاز میں مصروف رہتے ہیں، دونوں میں ہر فرق ہے، وہ کسی حق نہیں رہ سکتا۔

اسی طرح ہر قوت کی تہذیب اور استعمال کے اثر اور مضامین کو غلط دماغی قوت منکرہ کے اثر پر عیس کی سکتے ہو۔

تیسرا کام ہے پھر ان علوم و ہنر کے مسائل کے مبادی اور بنیادوں کو انھوں نے یہاں کیا ہو گا جو حق کام ہے

تیسری کتاب میں کے مسائل و احکام کے مستحق دلوں میں جو شرک و شکیات پیدا ہو سکتے ہیں ان کا ازالہ اور ان غلطکی کے وجہ سے ایسوں میں ان احکام کے مستحق ہونا چاہیے اور ان میں پیدا ہونے والی غلطیوں کو ہٹانے کی تہنیت ہے ان کا پانچواں کام ہے۔
چوتھا کام ہے کہ مستحق کوششوں کا یہ مسئلہ صاحب مبادی پر اتنا درود پیدا افتخار کیا کہ اس میں پانچوں علوم میں سے ہر علم سے بھانے تو مستحق علم کی حیثیت اختیار کرتی اور اگر مستحق علم میں سے کسی نے غلطی کی انتہائی عمدہ عرض کی

اور ان اب ہر علم کی حالت یہ ہوئی کہ ان میں سے ہر علم کی بنیاد و حضرات انبیاء علیہم السلام کے نفوس اور عقولیات پر قائم ہے لیکن ہر علم میں جو جزئی اور ذروی مسائل کا مطالعہ علم کے اندر کی کوششوں سے ہوتا ہے ان میں ہر علم کے کچھ سببوں ہیں جنہیں دیکھتے مقاصد سبب سے کسی علم کا حق ضرور ہے تو اس میں غلطی کی کیا ہے ذرا اسی طرح ہر علم میں غلطی کی کیا ہے یہاں ایسے دلائل و براہین ہیں جن سے ہر علم میں غلطی کی صورت سے اس علم اور اس کے مسائل پر کچھ چیزیں جانی ہو کر اس کا ازالہ کیا جائے تاہم ان لوگوں کی صورت سے اس علم اور اس کے مسائل پر کچھ چیزیں کی گئی ہیں اور عقلا و افراد حضرات کے لئے بھی ان کا نذر و تذکرہ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ہر سارے علوم و فنیات شری علوم میں ہیں اور ان میں سے ہر علم کے لئے کی تائید و تہذیب سے کی گئی ہے ان میں ان کی تھیلہ کیلئے والے لوگ تیار کیا گئے ہیں اور ان کے لئے ہر علم پر جو کچھ دیکھا جائے گا ہر علم اور ان کے واسطے سواد سے قانون و علوم و اہل سے لے کر ان کی خلافت سے ہیں اور اپنے سواد میں سے ہر علم کا ایک اور کرتے ہیں اور ان کے شری علوم کے فرائض میں شریک کرنا نہیں چاہئے تو اس میں بات دہری ہے کہ ہر فن کا جو علم مقدم ہے اور اس کے جو مبادی ہیں یہ اس کی خاصیت کے اور اب انہماک و کے انتہا کو بڑھا کر اس حلقہ سے اس سے تا واقعیت علم و اہل و ان کے اس جذبہ کو بڑھا کر اس سے ان کا قیامت کی یا قیامت کو بڑھا کر اس کے اور سب سے علم و دونوں کے انتہا و بی مسائل جو شریعت کی ہی اصل میں سے ماخوذ ہوتے ہیں ان کے مستحق بدعت ہونے کا کوئی گوارا نہیں ہے۔

حالانکہ کچھ باتیں ہیں کہ مذکورہ بالا علوم میں سے کوئی علم ہی اس علم کے جوئی مسائل

اور ذروی احکام خود صاحب شریعت سے مستحق نہیں ہیں اور ہر فن کے جزئی مسائل کو مستحق بدعت نہ کہتا اور فن کے سوا کوئی صاحب صورت کے ذروی مسائل کو اس لئے بدعت قرار دینا کہ صاحب شریعت نے ان کی تعمیر نہیں کی ہے ضروری ہے کہ سوا ان کے ہے اس طرح ان علوم و فنون کے بعض مسائل کو ایک بدعت قرار دیتے ہیں اور بنیاد پر کرتے ہیں یا اگر مبادی نہیں بلکہ ان میں سے کچھ مسائل ہیں جو مقاصد کی ہے (املاک کی ان کی غلطی ہے) باقی مبادی کے مستحق ہیں کہ ان کا صاحب شریعت ان کی تعمیر نہیں کی ہے تو اس میں کسی فن کی کیا خصوصیت ہے ان کے کچھ علوم میں سے کوئی ہا علم ہے اس کے مبادی کا تفصیل اور صاحب شریعت کے علم میں یا یا جانا ہے کہ کچھ تو یہ ہے کہ علم کے مبادی صاحب شریعت ہی سے کیا ہوئی کے اندر سے ہی گوارا مستحق نہیں ہوتے۔

اگر میں پوچھا ہوں کہ ان احکام کے مبادی جو اصول فقہ کے قواعد ہیں اور اصول فقہ کے مبادی علم سائنس اور علم بیان کے کس کس ہیں اور علم سائنس و بیان کے مبادی تو ان فقہاء و فہم علم میں ہیں اور کیا ان مبادی کو انہوں نے صاحب شریعت کے علم احکام کے اندر سے نقل کیا ہے یا ان کے علم احکام کے جو ان کے جیسا کہ ابوحنیفہ شافعی مالک احمد و غیرہ صاحبان سے خود صورت اور لغت کے مسائل مستحق ہیں؟

یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ ان علوم و فنون کے بعض مبادی کو ایک فنوی قرار دیتے ہیں اور انہیں کہتے ہیں کہ ان علوم کے مسائل کے کہتے ہیں ان مبادی سے کوئی مدد نہیں ملتی اور اسی لئے ان کی تعلیم و ترویج میں وہ مخالفت کرتے ہیں تاہم اس کا نذر بھی دے ہے کہ اس میں کے مسائل میں ایسے مبادی کے مسائل میں جو عقلی تعلقات ہیں ان سے یہ لوگ بلا تفریق ہوتے ہیں بلکہ سینوں کی کچھ قواسم سلسلوں میں مددگار جھونکتے ہیں کہ ان میں ہیں کہ مبادی میں اور جس علم کے مبادی ہیں ان کے مسائل میں کہتے ہیں کہ مخالفت کا سلسلہ ہے جس کی وجہ سے کوئی مدد حاصل نہیں ہوتی اور اس میں اور اس میں کے مسائل میں بہت دور کا تعلق نہ ہے اور اگر دیکھتے ہو تو دوسرے جو علم احکام کے مبادی ہیں ان میں علم احکام کے مسائل کو بھی کوئی ذکر کرتا ہے یہ بات کہ ہر قاضی کو کوئی زبان میں پیش ہوتا ہے ایک عامی داری کیا ہو سکتا ہے کہ فقہ میں میں حال و حال فقہ و استنباط فقہ کا کام بیان کیا جاتے ہیں اس سے اس مسئلہ کا فیصلہ ملتا ہے۔

پھر حال کچھ بھی ہو اور سوائی طوائف علم کو اس میں وقت و طاقت کی تہذیب سے بہت کی جاتی ہے علم احکام قاس وقت کہتے ہیں لیکن اعتقادات پر جن کی شریعت میں تعمیر کی گئی ہے جس کی عقلی

عقد (۷)

نفس کی ہر حرکت کی تہذیب و اصلاح کے تحت رہتے ہیں، انہیں مطلق اپنے لطف و اشتیاق و اہل کے نفس میں اس وقت سے بعد وقت جب تک استعمال میں رہتا ہے یہی اس وقت کی تہذیب و اصلاح کا ابتدائی مرحلہ ہے۔ اور وہ مرحلہ تہذیب کا جس وقت کے یہ بت کر دینا اور اصول اس وقت سے وابستہ ہے یا بعد اس سے متعلق ہیں ان امور اور ان خدمات میں نفس مطلق اس وقت کو اس طرح استعمال کرے گا جیسا کہ اس نے یہ مسئلہ نفس میں بنایا ہے۔ اور چونکہ اسے ایک جو کرای کام میں نفس شہک و شغل ہو جائے۔ ایسی وقت کی تہذیب کا وسطانی دور مہیا ہوتا ہے۔

اور تیسرا دور جب بھی قوت کی تہذیب کا یہ ہے کہ جو کام ان سے متعلق ہیں ان کاموں کے اصول میں درست پیدا ہو جائے۔ اور غیب سے اس میں تائید ہونے لگے اس مرحلہ پر پوچھا کہ ان سارے کاموں میں جس کا کسی وقت سے نفس مطلق اس وقت کو ہی جبراً استعمال کرے۔ غرض کہ اور چونکہ اس کا رد یا بہتر یہ ہونے لگے کہ آسانی اور کی مشقت و محنت کے وہ عامل ہونے لگے ہیں۔ انہیں اس وقت کی تہذیب کا یہ بخیر و اختیار دور ہے کہ انہیں اس وقت کی تہذیب کا ابتدائی دور کا نفسی طور پر اس کا کھانا بننے پر مہذب قول بیان میں فرمادے۔

وقت حاکم کی تہذیب کی ابتدا ہونے سے پہلے اس وقت کے تمام نفسی و عقلی و جسمانی کے متعلق قوتیں صحیح وافی تمام ہو سکتے ہیں۔ اور یہ کہ کلمات کے سلسلہ میں عقلی کی قوت میں پہلا مراتب ہے۔ بہترین خوبیاں اور اسی انفعال و قاصر ہیں۔ وہ صنعت سے تیار ہونے یا تیار ہونے میں انہ کلمات میں درود جان غیر و انفعال پیدا نہیں ہونے کی قوت میں استقلال مقام کی مالک ہے۔ ان امور میں اس کی توجہ اور تکیا کی ضرورتی حال سے، اس طرح مضمرات انہیں طبعی اسلام میں احترام و تعظیم کے مستحق ہیں۔ اور یہ کہ ان کی ہر چیز کی جس حد تک واجب و لازم ہے۔ ان امور کے متعلق جو دائمی عقائد و اقدار ہیں، وہی کو کرنا چاہئے اور اسی کے ساتھ صورت کا تعین یعنی یہ بات کہ وہی جو کہیں وقت کرنا ہے۔ اس کا بدلہ دینے والی یہاں درود ہے۔ یہ غلط

بہارِ نغز وہ قاصد ہوتا چلا ہے وہ اب کچھ گم ہے لگاتار جن کا انتساب دلی کی طرف
 بھی کیا جاتا ہے اصل دلی کی طرف بھی لیکن واقعہ ان دونوں میں کتنا فرق ہے اس میں یہ بات
 کہ اسباب کی راہ سے حق تعالیٰ کی تاثیر اعمال کا بخوبی ہوتا ہے اس میں تردید تاثرات کا
 اس کی عادت سے متعلق ہے دونوں میں کیا فرق ہے یا کہ اسباب کا مغلوب یا تاثیر میں محال
 صادر ہوتے ہیں اور خدا اسباب ہی غالب اگر بھی تاثیرات کو نمایاں کرتے ہیں ان دونوں میں
 میں کیا اختلاف ہے وہ جانتا ہے کہ ناسی خیر میں یا مخریہ کے برصغیر میں ان میں خود
 مادے سے جو خدا فیض ان ہی ناسی امور سے قرب کا موضوع سمجھتے ہیں مغرب کی ان دونوں
 کیفیتوں میں کیا امتیاز ہے الفرق فیہما علیہم السلام میں اور دوسرے ایلی کمالات میں باقی ہیں
 اور الہام میں یا عصمت میں اور حفظ میں کیا فرق ہے کیا درجہ ہوتے ہیں اور مغرب ہوتے ہیں کیا
 امتیاز ہے ان سب باتوں کو وہ جانتے تھے۔

غلام صبر ہے کہ ساری اعتقادی باتوں کے متعلق اس کا مضامین متعلق ہوتا ہے اور یہ
 اسکو دلی قرار دینا ہے مثلاً نبوت کے متعلق یا بعد عالم آخرت کے متعلق اس کے متعلق اس
 معلومات کی یہی نوعیت پہلی ہے جس کی قوت کا قہر تہذیب کے اسی درجہ تک پہنچ جاتی ہے
 اسی کو وہ عالم سمجھتا تھا
 تیسرا اور وقت عالم کی تہذیب کا ہے کہ مذکورہ بالا سارے امور کی کہ اللہ عزوجل
 پر جائے اللہ ان کے مختلف قرابہ ہیں ان قرابہ کی خصوصیتوں میں امتیاز کی وضاحت
 اس میں پیدا ہو جاتی ہے مثلاً انیسار کے کمالات میں عالم کے مختلف حالات اور مختلف قوتوں کا
 جو درجہ ہوتا ہے۔

نیز دونوں کے جملہ حالات میں جو فرق ہوتا ہے وہ ان کا عادت ہوتا ہے ایسے واقعے
 کو سامنے پاویں اور وہ تاؤں کا بعد اور مطلب ایک ہی ہے واقعہ واحد ہے لیکن اس واقعہ
 کی تصویر مختلف ہیں کسی نے انہی سے کام لیتے اور کسی نے تحصیل سے ایک ہی چیز کو کسی
 خاص جہد اور فن میں کسی خاص محسوس چیز کی طبیعت کے رنگ میں تصویروں سے بیان کیلئے وہ
 دوسرے جہد میں کسی مہر میں تصویروں کا پیرا اور انھوں نے اختیار کیا ہے قرآنی بحث
 انا اوحینا الی ذم والتمس میں ہوتا ہے دلی نالی کی قوت پر جانیں ہیں دونوں جہدوں
 کے بعد آئے۔

نیز اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے

یہ حال برآوردی حضرت انبیا علیہم السلام کے پیش کردہ عناصر کے اسرار و حقائق
 ہے اور جانتا ہے کہ ایک ہی دانش کی مختلف تجربیں ان کے کام میں پائی جاتی ہیں ان تجربوں
 میں بعضی دینے کا بھی مستعد رہتا ہے اور ان تجربی اختلافات کی توضیحات سے بھی واقف ہوتا ہے
 بھی جانتا ہو کہ تجربہ دینے میں اختلافات جو پیدا ہوتے ہیں ان کے سبب کیا ہیں خود ان باتوں
 اور باتوں کے کمالات میں عناصر کا براہِ حقائق تھا اس کو ان اختلافات میں کس حد تک ملتا ہے
 اور جو کمال ان کے مقابلے میں ان صلاحیتوں اور استعداد میں جی جانتا تھا کہ وہ کس حد تک
 امتیاز دیتے ہیں انھیں جن کی قوت کا قہر تہذیب کے اس بلند درجہ کو تسلیم کرتے ہیں اس کو
 الاسخ فی العلم کہتے ہیں یعنی علم میں کس کا قدم قرب کی طرح ہو گا ہوا ہے اس جہد کے طور پر
 گفتگو بہت طویل طلب ہے اس قسم کا درجہ میں کوئی کتاب ہے اس میں اس کی کتنا نقل نہیں
 سکتی علامہ دہلوی کے ایک حصہ میں ہے کہ وہ اس جہد کے انفرادی شگفتگی بنیاد زیادہ تر دلی
 پر ہوتی ہے یا ان کی کلیات سے دینی ہوتے ہیں جو تہذیب ہوتا ہے ان کے علمی احساسات میں
 جو کمال ہو جاتے ہیں غلام صبر ہے کہ ان باتوں کے علوم زیادہ تر دلی ہوتے ہیں یا دینی امتیاز
 تہذیب ان کے وہاں بہت کم پائی جاتی ہیں دلیل وجہ دوسرے ان کے نزدیک کچھ سے زیادہ
 وقت نہیں دیتے بلکہ ان کی کئی باتوں کی پاس نظر سے ہلے چارے امتیاز و محبت کے
 مادی ہیں یہ استعداد کی رنگ بھی اختیار کرتے ہیں تاہم وہ ان ساری باتوں کا متعلق قوت عالم
 کی تہذیب اور اس تہذیب کے مختلف عناصر سے تھا۔

اور قوتِ جامع کی تہذیب و اسلامیات کی ابتدا ہو جاتی ہے کہ اعمال و اشتغال کے ضمن میں
 بعض قدری کیفیات کا احساس آدمی کو ہوتے آتے ہیں مثلاً دستور کے مختلف ہیں خاص قسم کے
 انشراح کی یافتہ یا ناخیز سبکدستی و طمانیت کی کیفیت کا اندازہ یا مادیات میں غل و درود
 و خلاف اور ان کے ضمن میں زندگی گذر جانے کی طرف سے وقت و فکر کے سامان کی کمالی
 صحبت ان کے ساتھ نشست و برخاست رکھنے سے آدمی کی تہذیب کی طرف توجہ اور ان کی باطنی
 تجربہ ہو جاتا ہے مادی باتیں قوتِ جامع کی تہذیب کے ابتدائی مراحل میں ان کی قوت و احساس
 درجہ کو پہنچتی ہے ان کا اصطلاحاً خاصا صاحبِ شغل میں اور صاحبِ پیشہ میں کہتے ہیں

اسی طرف قوتِ جامع کی تہذیب کا درمیان و وسطی درجہ ہے کہ تہذیب کی طرف خصوصی

وخصی قہر کی قہقہہ آوی میں پیدا ہوا جاتی ہے اپنے اشتغال و اعلیٰ انکار اور اور او ایسی قسم کی
 دوسری باتوں سے قطع نظر کے باوجود وہی قبیلہ سے شخصی رابطہ پیدا کرنے کی مشق ان کو ہوجاتی ہے
 جس لوگوں کا دارا پیکس منزل تک پہنچ جاتا ہے ان کی فوجیں بیڑوں و درکات، کوہستانی علاقہ قلعہ
 میں حاصل کر لیتی ہے پس راہ کے متبدل ہونے اور ناممکن کے لئے اس کا مشورہ حاصل کرتا بھی
 اشتغال و انکار کی عادت سے دستور ہوتا ہے ان لوگوں کی قوت و اہمیتس مقام تک قوتی کر کے
 پہنچ جاتی ہے صاحبان مقام کہتے ہیں ۔

اور قوت و اہمیتس قبیلہ کا انتہائی مقام ہے کہ، قبیلہ کا قوت و اہمیتس قوتی کی کیفیت آوی
 میں اپنا نام کرنا کر کے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس طریقہ القدس سے اس شخص کو دواوی، دیکھ دشت
 قائم ہوجاتا ہے، اہمیتس قوتی کی کیفیت میں یہ فرق رہتا ہے اور سب سے اعلیٰ و اشتغال یا کاروبار
 سے متعلق اس قوت میں عمل شدہ نہیں ہوتے ۔

باقی قوت کے نقطہ سے ہر کیفیت کی یہ تعبیر کر رہا ہوں ہے کہ تصور واقعی
 کے قبیلہ کی یہ قوتی ہر چیز کے اہمیتس کی ایک کیفیت ہے کہ اس کی چیز کی آوی کو یہی وہ ملک و ملک
 ہے اور یہی حال ان کا ہوتا ہے، تمہیک جیسے پڑا ہے اس کی بات کی تو کھ جاتی ہے لاجب کے مستحق
 ہی کیفیت ان میں پیدا ہوجاتی ہے، ان لوگوں میں قوتی کی کیفیت نہ ہو جاتی ہے ان کو صاحبان
 و اہمیتس نہ کہتے ہیں اور اہمیتس میں کیفیت کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ کسی

توجہ

اور سب سے آوی کے دایرے اپنی قوت و اہمیتس کا دارا پیکس اور دارا پیکس کوک تا تک کے
 ہیں اور اس کا رشتہ اور سب سے متصل کے دایرہ کی طرف پھیر دیتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ کہ کسی
 اس دور سے آوی کا دارا پیکس میں کیفیت کے دارا پیکس ایک دیکھنا محسوس کرنے کی کیفیت ہوجاے
 دوام متصل میں پائی جاتی ہے، اور سب سے آوی کے قوت و اہمیتس سے دوام حضور اپنی قوت و اہمیتس کا
 جود رہا قائم کرتے ہیں، اس کا اصطلاحی نام قوت ہے ۔

ہمت

خیر دوام حضور و اہمیتس کی قوت و اہمیتس کی یہی قدرت ہے پیدا ہوجاتی ہے کہ کسی
 کام کے دایرہ یا کسی زمانہ کے کی بات کے متصل نہ ضرور سال اس کے اہمیتس
 (قوت و اہمیتس) کی قوت کو مرکز کوئی دیکھ سکتی دلی اپنی ہمت و اہمیتس کا ہمتیہ ہوجاے پاتے ہیں ۔
 وہی واقع ہوجاے کہ اس کا اصطلاحی نام ہمت ہے ۔

اسی طریقہ قوت تخلیق کی تمہید و اصطلاح اہمیتس کی کیفیت سے ہوتی ہے کہ ہرگز نہ

خیالات اور دارا پیکس و خبروں اور مختلف دوسرے جن کی دل میں ہر وقت آمد و رفت جاری
 رہتی ہے ان کی طرف دینی مشاغل اور عباداتی کاروبار کی وجہ سے مشغول قوتی کر کے کامیاب نہیں
 ہونے دانا کے انکار ہی کی طرف توجہ ہوتی ہے اور شاخ و برگ انجنت کی طرف ۔

اور دینیاتی دیکھیں قوت کی تمہید کا یہ ہے کہ ان کا دینیاتی تباہی پر گروہ خیالات اور خبروں
 سے متعلق رہنے کی مستقل کوشش کی جائے اور قصد اول سے ان کو اپنی ایک دیکھ جائے کہ اس شخص
 اس تمام کوشش کے نتیجے میں کیا ہے، ان کا حال یہ ہوتا ہے کہ گروہ خیالات میں جو خیالات
 بھی ان کے اندر آتے ہیں، ان کو اس کو مانگتے ہیں، اسی لئے ایسے مشاغل جن سے ہر طرح کے
 خیالات کا جوہر قلب پر ہرگز نہیں آتا ہے وہ ہرگز کرتے ہیں ان لوگوں سے دیکھنا کم کر دیتے ہیں اور
 وہ ان کی باتوں اور خبروں پر کان نہیں دیتے، صرف قوتی کی شکلوں یا ہر طرح کے رنگ کا
 دیکھنا ہی پسند نہیں کرتے، عام فہمیں اور فہمیں میں جس شریک نہیں ہوتے، بازار اور چال گروہ
 میں بھڑان سے بچتے ہیں، ان ہی لوگوں کا اصطلاحی ناما میان قوتیہ و تصنیف کہتے ہیں ۔

کشف

باقی قوت تخلیق کی تمہید کی ابتدا، اس میں کا کشف تمہید کے اس مقام تک
 پہنچ جاتا ہے، ان کے سامنے مثالی صورتیں محسوسات کی شکل اختیار کرنے کی ابتدا
 ہوتی ہے اس میں اس خاص آب و رنگ کے ساتھ ہی صورتیں ان کے سامنے منظر ہوتی
 ہیں، کبھی لونی اہمیتس کی شکل میں سامنے آتی ہیں، ان صورتوں کے قابل سمجھنا کہ ہر چیز ہر چیز
 ہیں، اس کی مختلف اور اہمیتس دیکھنے والے کے دل میں ہوتی ہے، کبھی ان کا جوہر دیکھنا بطور
 کام کی شکل میں ہوتا ہے، اور اس صورت سے تو کہ اس کو کوشش دیکھنے اور یہ حالات میں ہر
 پیدا ہی میں کبھی نہیں آتے، اور تمہید میں ان ہی کو گروہ کا ہمتیہ کشف کہتے ہیں ۔

تعب ایسے قوت علامہ و اہمیتس کی تمہید کی ابتدا اور اس سے ہوتی ہے کہ گروہ
 و مشاغل میں بہت اشتغال کا اس سے دیکھنا محسوس ہوتا ہے کہ اس کی ہمت اعلیٰ اہمیتس
 کو ان مشاغل میں تلاش کر رہا ہے، جہاں ان کے لئے کی امید ہوتی ہے اور اس کا دیکھنا
 کرتا ہے، جس کی وجہ سے بہت فضا کی دیکھنا لوگوں کی ابتدا دیکھنا ہے، اور اچھے حالات و فصل
 کی ہمتیہ اس کے اندر ہوتی ہے ساتھ ہم جاتی، تمہید کا یہ دور جب سے ہوجاتا ہے، تو ان
 لوگوں کو جو یہ مقام حاصل کر لیتے ہیں، تمہید اشتغال کہتے ہیں ۔

اور دینیاتی دیکھ قب کی تمہید کا یہ ہے کہ آوی مستقل قوتی قوتی سے ہرگز نہ کر کے اور

toobaalibrary.blogspot.com

عزت ادا سے کے ساتھ ان کا کہہ دینے کے لئے کہیں کہیں احوال طبعی یا کیمیائی
کے ہیں یعنی وہ مثنوی نصیحت (وقت اپنی بخت حق) اسید رہا خاکساری و سکنت اہلیت
تقریباً اسی قسم کی باتیں۔

ان پاکیزہ احوال کے پیدا کرنے میں کبھی بیرونی چیزوں سے بھی امداد کی حاجت ہی نہیں
محبت کے اشتیاق یا عشق کے افسانے یا فنِ محبت میں اس کا شوق بال بانی سر فرشتوں کی دعا و دعا
کا حال یہی کہ گلیاں بے غرضی سے یہ باقی قسم کی چیزوں سے قلب کی صلاح و تہذیب
کا ہی درملتی ہے، مصلحتاً ان ہی کو ان کو کوسا جانِ عالی یا صاحبانِ عالات بھی کہتے ہیں اور
قلب کی تہذیب کی اعتبار سے کہ عادات ملکات کی شکل و نقشہ کر لیں لیکن ان میں صریح اذیت
کی کیفیت پیدا ہو جائے ان ملکات سے بدلہ میں دوسری کیفیت پیدا ہوتی ہیں جس کی بہتر
قلب کی گہرائی میں قائم ہوجاتی ہیں ان کی کیفیتوں کی تہذیب و اصلاح کے لئے یہ شرط
محبت و رنگ جہیز بن کر جاتا ہے، فاسق سے صبر اور دل کا استقامت و قیور کی کیفیتیں قلب
میں جاگزیں ہوجاتی ہیں ان کو کوسا جانِ عساکات کہتے ہیں

لہذا تھوکر کی تہذیب کی اعتبار سے کہ تہذیب کو زندگی کے ان عام مثل کے
منہ میں جن سے نفس کو تہذیب ہوئے اسے اشتیاق اور دلشویاس کہیں کہیں بچو فرسے ملکات
کے سلسلہ میں قوت محرکہ کے استعمال کو صرف غرضی سے مدد دیکھ دو رکھتا ہے اور زندگی کے اس
عام کا بیان ان چیزوں سے بچنے کی کوشش کرتا ہے انہیں غرضیت سے فارغ قرار دیتا ہے اور انہی
میں انہیں ہمارے کہہ سکتے ہیں اور وہ ان سے قوت سے تہذیب کا ہے کہ در حق تعالیٰ کی
مرضیات کی پابندی کو اپنا مستقل شیعہ بنایا جائے یعنی اوقات کی پابندی یا بندگیوں کے
اس کی کوشش کی جائے کوئی نوسٹ و فاسق و عادات سے ان کو سمجھ گیا جائے اور نفس کے لئے
میں دخل اندازی نہ کی جائے ان کو اپنے حال میں طریقت سے مجبور نہ بنائے اگر عبادت میں ان
سے خلل نہ پیدا ہو ایسا آدمی ماہر کہہ سکتے۔

لہذا تھوکر قوت محرکہ کی تہذیب کی بہت گھٹن کوئی اوستا بے کار نہ رکھتا ہے مثنوی کو اوستا کا
مضبوط ہے یہ شخص باکسوندی کے حالات متعلق ہیں کیونکہ ان حالات میں وہ آدمی ان عبادت
کرنے کی قوت اور قدرت ہی ذاتی نہیں تھی بہر حال ان کی عبادت کے سوا خدائی توفیق
کے خواہان و فکر و ذکر نہ ہونے یعنی قلتِ طعام تک مستقام و نینہ و قلتِ کلام کا اپنے آپ کو کافی

loobaalibrary.blogspot.com

بلکہ نہ ہے جسم کی شہتوں کی ہوا نشہ برآورد ہو جائے اور جسم ان ہی میں مشغول ہوجائے اس کا
نام جاہدہ ہے اور اس طرح کا اختیار کرنا ہے اسی کو دل صاحب جاہدہ کہتے ہیں

اصحابِ محبت
اسے سادہ بے فتنات جن کا ذکر کر گیا اصحابِ یسین کہنے لگے لوگ ہیں اگرچہ ان میں
جو ایک کا مقام وہی ہے جو صاحبانِ سعادت کے ساتھ خصوصاً بے شکریہ
ان کی انہی مراتب و درجے کے لحاظ سے انہی فرق ہے، جتنا کہ انسان و زمین میں فرق ہے تقریباً
میں کسی کی طرف

والا حقیر لکے ہو و سجدت و انکسار و تضرع
اسا حضرت ابو ذر غفاریؓ نے انہی درجے کا ذکر
کی بہت زیادہ کیا کہ انہی کے بعد سے ہوتی
بہت زیادہ حاصل ہوگی

کے لحاظ سے اشارہ کیا گیا ہے

دیکھ بیان یا زندگی کی ایک بات یہ بھی ہے کہ تہذیب و اصلاح کے خاکہ بالذات
کی شکل کرنے کے بعد غرضیت سے جو محبت کی یہ کیفیت کے پانچوں میں کسی طرح کا سیاق
ہو گیا یا اس پر مشتمل یا غرضیت اور جس کی ایسی کیفیت مسلط ہو جائے کہ اس کے سادہ قوی کا
کرنے اور ہوا باطن میں جس کی یہ کیفیت اس طریق سے جو پست اور جاری و جاری ہو جائے
کہ گویا ایسی کیفیت کے قابض وہ کیا ہے کہ اس کی کیفیت کے انکسار کے سامنے جوت
و باطن کر دیکھیں جس کا یہ حال ہو گیا ہو تو کھانا جائے کہ جس کی تہذیب کا برحق اور انتہائی حکم
ہو سکتا ہے وہ اس کو حاصل ہو گیا اس کی ساری قوتوں کی شکل اس قدر سے ہوجاتی ہے اور
شریعت کے ادب سے غافل ہوجاتی ہیں وہ راستہ و چارہ ہوتا ہے اور یہی اصحابِ یسین کا
چرخہ اور سر راہیں جاتے ہوئے گویا پیر کی خیال کرنا تھا جتنے اصحابِ یسین کے کسی آخری مقام تک
ہونے میں کیا سیاق ہونے کے بعد وہ سابقین کے عارض تک رسائی حاصل کرنے کی تیار
کر رہا ہے۔

تہذیب و اصلاح کا خاکہ بالاطریقہ سے بہر وقت کی شکل کی مستقل اور جاری
کوشش یہ دراصل تھوکر کا طریقہ تھا اور اس کی کوئی شک نہیں کہ استوار و مستحکم ہونے میں
اس سے بہتر طریقہ نہیں ہو سکتا لیکن اس واسطے کہ ایسا حاصل کرنے والے بہت کم ہیں
لیکن متاخرین (مردوں) ایک خاص و مدنی سمیت کے پاس میں کیا سیاق ہو سکتی ہیں

ایک خاص تعلیمی کیفیت کا اثر آدمی کی زندگی پر بہت ہی طبعی اور آسان راہ سے نمایاں ہے۔
 اور وہ ہے قدرت کا انتہائی متفنن خلق جس سے کام لے کر جو انسان اس متفنن خلق کو
 کے لئے بہترین سے اچھ کر ڈھونڈ کر لے آئے اور خود کی زندگی اختیار کرتے ہیں، ان لوگوں نے تاکہ خلق خدا
 سے کیفیت خضر کا نزول حاصل اور وہ اسے لوگوں میں شروع ہو چکے ہیں۔ آخری واقعہ کہ کسی
 پروردگار کے لئے ایک لازماً وہی ہے کہ اگر تعلیمی کیفیت کا اثر آدمی کی قلوب پر پھیل گیا ہے تو اس کی وجہ یہ
 ہے کہ اس کی قلوب کا باہر ایک دوسرے سے وہی تعلق ہے جو ان لوگوں کے متعلق کی حالت پہلی
 ہے جنہیں باہر ایک دوسرے کے سامنے دکھایا گیا ہو یا نہ ہو کہ ان کی صورت میں وہ پہلی
 ایک ایسی نفس میں ہیں جو دوسرے انسان سے بھی تعلق میں ہیں اور یہی طریقہ ہے کہ کیفیت نفس کی
 ایک قوت میں پیدا ہوتی ہے اور یہی کیفیت دوسری قوت بھی اثر فرمادی ہے کہ افراد دوسری قلوب
 میں یہ ایک کیفیت پیدا کی کہ یہ نہیں دیکھا جاسکتا اور یہی قلوب تمام قلوب کو بھی ایک قوت کے ساتھ قائم کرنا
 فیضِ ربی ہے اس کی تفصیل اپنے مقام میں کی گئی ہے۔ اس طرح اس ذاتِ نفیس نے یہ کیفیت پھیل
 سکھ دیا کہ جو لوگ یہ دیکھ سکیں کہ ان میں وہی ہے ان کو دوسرا نہیں ہے۔ اس کتاب میں
 شکر کی تہنیت اللہ تعالیٰ میں ہے کہ اگرچہ اس تعلیمی قوت کی اولیٰ ارشادات کا دور کیا اس قدر
 قیادہ ہے کہ اس میں بھی بات ہے کہ اس علم میں صرف اشدادوں کے کوشش ہو چکا ہے اور اس
 واقفیت کے لئے جانتے کہ ان قلوب کی صورت کی کیسے کوشش کی جائے۔

عقیقہ (۸)

مذہب سحر کے ہمارے ونگاروں ہیں، مغربی قوم کا تذکرہ اس وقت میں کیا جائے گا

منصبیت اعتقاد و بدعت اور میں اپنے تئیں ائمہ شمس کا شاعر پہچان رہا ہے۔ یہی دونوں کے
 متفق نہ جانا چاہیے کہ اپنے خالق اور بڑی کا کلمہ دو سواں ہم درج میں چلا جائے لیکن دوسرے
 میں ہر کی ذمیت دو تین ہے۔ ہر شخص اور قوم اور ملک کی مختلف قبول کی ذمیت کی کمال
 ہے۔ بلکہ وہ کہ علم و حدیث کے سلسلے سے حق رکھنا ہے۔ اور یہ سلسلے میں خود ہی بھی نہیں
 کرے۔ بلکہ یہ قسم کا خاص علم ہے۔

“عطر الطوبى”

منا جاتا ہے تو رکعت کے علم کی جو فہمیت حق تعالیٰ کے مرتبہ اور عیت میں ہے یہی فہمیت خود کے علم و حضور کی ہے جو اپنے پیرو گھسنے والے کے متعلق ایسا انداز رکھتی ہے جیسا کہ وہ حق تعالیٰ میں شانہ کی ذات مبارک کو اپنا تمام شایا کی ہمیں وہاں تاج پہنے علی صورت ہے اور اسی سے اپنی ذات کا علم جو مذکور ہے اسی علم میں اسے غور و فکر کا علم ہے کہ یہاں جو غور و فکر ہے مطلب یہی ہے کہ اگر ہم حق تعالیٰ کی ذات سے جب وہی نسبت ہے جو علی صورت کو جس مسلم سے کہتی ہے اس کی وہ صورت کہتی ہے تو اس کا کیا نتیجہ یہی ہونا چاہئے کہ اپنی ذات کا شعور میں کہیں بھی پیدا ہو گا جو تعجب ہی بات ہادی تعالیٰ کے شعور کی پیداوار بھی نہ جاتی ہے جسے اپنی ذات کی شعور کی پیداوار کے شعور میں حق تعالیٰ کی ذات کا شعور بھی بدلتا ہے جس طرح وہاں ہے انکس کی مثال گویا ایسی ہے کہ اگر ہم باہر کے علم کو خود بخود نہ کہیں جس کی اس علمیت ہی کہتا ہے لیکن اس علمیت کے علم میں تو مزید کہ علم کی طرف وہاں پہنچا جائے شاعر نے جو کہا گیا ہے کہ جس عرف تشدد و عرف و عہد (جس نے اپنے آپ کا جان لیا اس نے اپنے صاحب کو ہی مان لیا) اس کا مطلب یہی ہے۔

بہر حال علم کی تعلیم دینے والوں کی نظر میں اس کی تمام دوسری قسموں میں سے عقل اور فہم حاصل ہونے سے زیادہ عقلی نوعیت کا علم کی ان تمام قسموں میں عالم میں علم کی صورت کا جو طریقہ پرستی پر ہے اسے اعلیٰ ترین علم کے میں کے مشرق و مغرب کے ہر جہت سے کہ اس میں صورت کو واسطہ بنائے کی ضرورت نہیں ہوتی، لہذا یہ دنیا کی تمام اقسام کے علوم کی تمام دوسرے اقسام میں انکشاف کا دار و مدار بناتا ہے، اسی چیز سے تمام علم ہونے والے کی ذات کے ساتھ دوسری ذات کے ساتھ اپنے علم کی انکشاف میں خود کو نور علم کی اپنی ذات ہی دار انکشاف ہوتی ہے، علم کی ذات ہی اس علم کے ساتھ کی ذات ہے، اسی ذات کی ضرورت اس انکشاف میں نہیں ہے نیز دوسری صورت میں علم انکشاف کی ہے کہ وہ علم اس میں جہاد راست خود معلوم کی ذات کا وہ اس کی جہاد سے علم کا دار و مدار ہے اس میں ہی نہیں ہوتا کہ خود عالم کے علم کا تسبیح پر ہوا راست صورت کی ذات سے نام نہیں ہوا، بلکہ اس میں حق کی ایک

[illegible]

اسی چیز سے براہ راست قائم ہوا ہے اس کے منطوق سے مساوات کی ثبوت کی جاتی ہے اور اس کے منطوق پر واضح ہے اس حقیقت کی ہے کہ اختلاف اگر براہ راست صورت کو جاننا ہے اور صورت کا یہ علم خود کو اس کے منطوق پر ناخود آریا ہے جس کی یہ صورت برقی ہے جیسا کہ منتظر میں بھی ہو سکتے۔

مہر خاں یہ علم انصافانی و درایت یک معین و شخص بڑی طرح ہے اس کی نظر میں علم کی تسکون کو پیش کیا گیا ماسکتا ہے وہ وہ احساس ہر مسکتا ہے بلکہ جس اپنے دین کو جو مانتا علم کی برکات سے اس وقت ہونی چاہئے شامہ احساس سے مبی زادہ علم انصافانی کی یہ قوی اختیار ہے۔ (پس معلوم ہو کہ وہ صاب اپنی ذات کا دشمن ہے جس کے باری کا مشورہ ہے ایسی علم کی ان فکروں میں معلوم کا مشورہ سے کہ دوزخ سے بچنے کے لیے ان میں ضرورت کو مبی ہے۔ کہ صورت کی طرف متوجہ کی جائے کہ وہ یہ قضا کہ اس کو اپنے سامنے لایا جائے کہ وہ دوزخ میں دو صورت صورت کو مبی ہے علم ہر گشت جو مانی ہے یہی وہ وقت کہ صورت جب تک مانتا غوا سے تیز نہیں رہتی ہے اور علم اس کو اپنے سامنے نہیں آتا اس وقت تک معلوم رہے جس کی وہ صورت صورت سے اس کو غم غم عالم کو نہیں کرتا۔

[illegible]

فیر ایک عقول اور سوچنے کی روح مندی ہے۔ اسے کہنا تو اللہ کی جانب ایک خاص قسم کی کشش اور میلان کی کیفیت ہے، لیکن کشش اور میلان کی اس کیفیت کو ظاہر و آشکار اور عین و غیر عین میں شمار کرتے ہیں اور عشق و محبت کی وجہ سے عاشق و معشوق میں پیدا ہوا محبت ہے۔ اس کی چیز کی طلب و تلاش میں میلان کی یہ کیفیت کہ اتنی اپنے اندر آتا ہے جس کی قسمت ہے، یہی نہیں ہے، اہاں جو ہر قسم اپنے اپنے چیز کی طرف محبت میں میلان پیدا ہوتا ہے۔

یہ تمام وہ چیزیں کہنے والے نے آپ کو سننا دیا ہے کہ ان کا کیا نام ہو رہا ہے کہ جی

[illegible]

مشاہدہ اور علم میں فرق

ہونے کے بعد تیسے میں دوں متفقہ از خودی و ساری ہوتا ہے تو اس وقت خاص قسم کے
کثیر و خاص قسم کے اندام کو ظہور میں نہیں کی مختلف قوتوں کے ہونا ہے ایسے وقت خاص میں
مشابہہ کی کیفیت ظاہر نہیں ہوتی مثلاً فی قیاسی قلوب میں خاصہ امکان کی کیفیت ظہور میں
قوتی نکات اندیشی پیش اور ایسا انتہائی رنگ پیدا ہوتا ہے کہ ایک حرکت میں وقت فوت
حرکت سے عارض ہوتی ہے وہ ان خردوں اور احوالوں مختلف کی تمام مقادیر ہوتی ہے جو ان لوگوں کی
قوت حرکت سے ظہور میں آتے ہیں ان کے سر میں بھی کیفیت نہیں پیدا ہوتی ہے ایسے ان کے اس کا ایک
ایک سیدہ دوسروں کی ہوسوال بلکہ ایک ایک سال کی عبادت سے بھی بہتر ہوتا ہے۔

ادامہ پیشہ کرو شگ شاخوں کی مثال میں کیا گیا تھا، اسی طرح یہاں بھی اس سیدہ کی
بہتری کی خیرات و قوت کی کثرت یا دانائی کی وقت ہوتی ہے نہ عبادت کی زیادتی یا اگر کثرت ہر
اس کا علم ہو جائے، امام ایک جہد اللہ علیہ السلام کہہ رہے ہیں۔

لیس العلم بکثرة الروایات وکن العلم
فمن تعبدہ اللہ فی قلب ابن آدم
اس میں اسی مسئلہ کی بحث اشاعت کیا جاتی ہے۔

دعا حضرت علیؓ کا قول میں اللہ عزوجل میں ہوتا ہے کہ اے میرے رب مجھے
اور مقلد میں کہتا ہے، یعنی بہت سے مسائل سے واقف ہونا یا عبادت کی زیادتی کا نتیجہ کا امتیاز
مردوں میں ہونا کیونکہ جہاد و عبادت میں ہونے والے ملنا ہوتے ہیں ان میں بہتوں کے
مقابل میں مسائل زیادہ یا دہشتے ہیں، مگر یا بہتوں کے سلامات ان سے مشورہ ہوتے ہیں یا بھی
نسبت نہیں رکھتے، اسی طرح مقلدوں میں عبادت گزاروں کے لحاظ سے بھی فرق ہو کر گیا جاسا
تو ایسے لوگ ہیں جن میں کثرت عبادت سے بہتوں کی عبادت کو کوئی نسبت نہیں ہوتی
پھر جو بہتوں کے مقلدوں سے متاثر نہ کیے، وہ ایک عمومی امر ہوتا ہے ایسے ان کے مقابلہ
کا کمال اللہ علیہ السلام۔

دعا متفقہ اسی ذکر جو ہم نے قوتوں میں جاری و ساری ہوتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے بھی اس کی تفسیر فرمائی کہ اس روشنی سے دی ہوتا ہے جو ہم میں باقی ہے، یعنی سبق
مردوں میں یا ان کا صاحب دلائل حضرتی، اگر غافل کا فائدہ نہ دیکھتے تو تیسے جہد سے جو تیسے
دی گئی ہے اس کا بھی مطلب ہے مقصود ہے کہ اگر کسی کو روشنی ہونے کا مطلب نہیں ہوگا

ہو جس زیادتی کی کثرت ہے، ہر گز کہ اول روشنی کا قطع ہے، یا جہت کی شہرہ کی
کثرت ہر گز کہ عقلی اندازہ میں ہی کسی قسم کی دوسری باتوں پر اس کی بنیاد ہے بلکہ اگر کسی کو عقلی
کو قوتوں اور ان پر جہت پر ایک ایسی چیز کے میل جانے سے یہ بات حاصل ہوتی ہے جو جہت
میں علامت کی وجہ تفسیر ہوتی ہے اس سے کوئی تعلق نہیں ہوتی، یعنی یہ سارا کثر و زکا ہے پس
کچھ جہت کی حالت مندرجہ ذیلوں کو دوسروں کے مقابلہ میں جہاد و زکا حاصل ہوتا ہے پس کی کثرت
کیونکہ کسی قسم کی جہت یعنی ان میں اس میں جہد نہیں ہوتی مثال کے جہان پر کثرت و زکا ہونے کی حالت
رکھتے ہیں، ان کے لئے ان میں ہونا ضروری ہے۔

عقبہ (۱۰)

ارباب سعادت کے دوسرے مرتبہ کا ذکر

وہی اور خدا اور کائنات اور ان کا قطع و ان کی کد کا پیش کب و کاش سے نہیں ہوتا بلکہ
معنی خدا کی دین ہے، یعنی کسی خاص خدائی اور خدا سے کہ وہ نہ ہو، نہ کسی، نہ آدمی کی عمر بخش
اور ان سے ان کا حاصل ہے، اسی لئے شریعت میں ان کی کوئی تیس جہز کی کوئی ایسی چیز نہیں
ہوئی بلکہ جس کے معنی ان کے معنی کے حصول کی کثرت و دانائی کی ہونا کیونکہ کیا جاتا تو
خدا کا حصول کی کوئی شہرہ و زکا، ان کے لئے بسا اوقات تجربہ و قوت و قوت ہونا یا جہت ہونا
ان بات کی بھی ہے، مگر ان کائنات کی عبادت شریعت سے دعوت بھی نہیں دی ہے کیونکہ کثرت و جہد
ہے، نہ دعوت ان ہی باتوں کی دی جاتی ہے، اللہ کی رحمت ہوتی ہے، ہم تک پہنچنے کی
کوئی مقصد ہونا، یعنی غالب کی ہونا، پس وہ پہنچنے والوں کے سامنے ہونا، متوقف ہونا، ان کے
انہی ان کائنات کی عبادت شریعت میں معنی علامت سے ہونے کے ہیں، ان کی کوئی دعوت ہونا
انہا کی ہے، یعنی علامت کی کوئی نہ ہو، ان کے لئے ہونا، پس ان کے لئے ہونا، ان کے لئے ہونا، ان کے لئے ہونا۔

خلاصہ یہ ہے کہ میرزا علیؓ کی ہے کہ کوئی کائنات پر عبادت شریعت کے کام کو قبول کرنا
خدا پر کلام کے لحاظ سے درست ہے اور ہر باطنی کلام کے اعتبار سے درست ہے بلکہ شارع علیہ السلام
کے کام کا نام ہی یہ ہے کہ ان کی تہذیب و اصلاح کا نام ہے، ان کے لئے ہونا، ان کے لئے ہونا، ان کے لئے ہونا۔

کی عزت نامہ نئی گرفت ہے مگر جس باب میں بھی میں لوگ افراط میں نہیں تریا میں مبتلا ہوئے ہیں
 یہ ہے بعضوں کا حاصل تو یہ ہے کہ شریعت کے اکثر خصوص کو وہ ان تمام ہی کلمات پر عمل کرتے ہیں
 اور اسی کو ان لغویں کی تحریق قرار دیتے ہیں لیکن میرے نزدیک ان لوگوں کا یہ طرز عمل غیر شرعی
 بلکہ باعقبات بھی سمجھنا قابل محسوس ہوتا ہے جسے خدا نے ہدایت میں رکھ کر رکھنے جو حتمی بہت
 بھی زبانِ ادا کے معاملہ سے کی صحیح واقعیت دیکھنے کی تھی بلاشبہ چاہے وہ کسی صورت میں اپنے پیروا کے
 ہونے مطلب کا تحریق قرار نہ لیاں تک دست ہو سکتا ہے یہ خیال تو یہ ہے کہ کسی کی عقل کا جس
 شارع ملہ اسلام کے کلام میں اور ان کو صاحب شریعت کی حق نسب اور ان کا یہ جو تو صاحب
 شریعت کی طاقت میں شخص پیدا کرنے کے معاملہ سے شریعت کے معاملہ سے شریعت و صاحب شریعت
 کے ساتھ کیا مواز اولیٰ ہے۔

لیکن کسی کے ساتھ دوسرے طبقہ میں ہے جو صاحب شریعت کے کلام کے متعلق عقلی تکرار ہی
 کلمات ادا کے انفراد غرض سے عقل کی قسم کا اس کو کوئی شخص نہیں ہے نہ کہ جس کے کوئی
 کے لئے ان کلمات ایک دوسری کا اسکاں مگر یہ ان کے خلاف کے نزدیک ان کلمات کی اگر کوئی کیفیت
 ہوئی تو شارع علیہ السلام ان کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے اور ان کلمات کے حصول کے ذرائع
 کی حوت وہ راہ نکال کر لے لی تو ان کو خواہاں کی ضرورت ان کلمات کے حاصل کرنے میں ہوتی ہوگی
 وہ ضرورت کو کہتے ہیں۔

لیکن یہ ثابت ہے کہ ان کے اتفاق اباب ایسا ہی جتنے چلے گئے ہیں کوئی نوع انسانی میں عقل
 ایک طبقہ ہے جس کا اندازہ نہیں دے کر نام سے معلوم کیا گیا ہے اور یہ ہے جس نے اسی طرح
 سب کی طاقت ہیں کہ مثال میں ایک کردہ ان لوگوں کو بھی ہے جس میں تین صدیوں کے انما جان
 کہتے ہیں اگر کسی نے مادہ کو ان میں خاک کا متادرجہ کو حاصل کرنے کے لئے شریعت کے کسی قسم کا
 کئی تو ان میں بنایا ہے اسی طرح محرمیت باضاحت یا بدلت جیسے عقائد تک دینی عقل
 کرنے کے لئے شریعت نے ضروریات کی صورت کے ہیں اور ان عقائد کی طرف لوگوں کو دعوت دی
 ہے نیز نہ کسی مل کے مستحق یہ دوسرے کیا کہنے کے اس کے کرنے سے نگاہہ ان عقائد کوئی کر لے
 ہوا یا ان کے بننے میں کوئی ایسی قسم مل کر وہ سے حاصل ہو سکتی ہے۔

بہر حال یہ عقائد نہیں ہے کہ جیسے نگاہہ ان کلمات و عقائد میں کسی نوعیت کے کہ بعض
 کلمات و عقائد میں ہوں جسے بڑے اثر عقائد کے عقلی سلوات سے بھی کسی کی تائید ہوتی ہے

toobaaelibrary.blogspot.com

اسی نے واقعہ تو یہی ہے کہ ان کلمات کو افراط و تفریط دونوں اسلام کی نوعیت ہے اور اسکا
 سمجھا دینا بات ہے ان صاحب شریعت کے کلام سے ایسے طالب پیدا کرنا اور ان کی
 اس کلام کی تحریق قرار دینا جو شرع جاننے میں ہے ان کی عقل کا یہ جو کہ اس میں اسی کی بھی
 ان کی جائیں تو یہ دوسری بات ہے اور اس کی کج فہم پیدا کرنے سے لیکن کلام کا بھی مطلب یہی
 ہے یہ دوست نہ ہوگا۔

جس مناسب ہے کہ در شریعت کے لحاظ سے ان عقائد میں ان عقائد کے بیکر صاحب
 معرفت کے اندر کے کلام میں جو باتیں اس سلسلہ کی باقی مانتی ہیں ان ہی کے بیان کرنے پر طاقت
 کی ہے۔

اگرچہ ان ذہنی کلمات کی بحث اس معاملہ کے دائرے سے خارج ہے لیکن وہ اپنی وقت کی
 وجہ سے ان کلمات سے بحث کرنے کا موقع اس معاملہ کے باعث و وسائل کے بعد آتا ہے
 جس پر جو عقائد کو عقل میں یا زبانی شے کی بنیاد پر نیز مالک بدلت کے خلاف کوئی عقائد دوس
 چیر کے متعلق ہیں اس معلوم ہو سکتی ہے جو یہ بھی جس کے مختلف سلوات ہیں ان کو چرچا میں نہ لیتے
 اسی کی پیش نظر رہتے ہوئے چند اجمالی افکار اور ان کا ذکر بھی ہوگا مگر یہ ثابت ہے ان کی یہ نہ کہ جو صاحب
 بلا صاحب ان کلمات کا لوگوں کے سامنے آجائے۔

بہر حال قبل اس کے کہ ان کلمات کو بیان کیا جائے چند عقائد کا ذکر کرنا ضروری ہے
 (۱) پہلے مقدمہ تو یہ ہے کہ کسی چیز کا عالم لغوی ہی کی شکل میں کسی کوئی نہ ہو سکتا ہے نہ عقائد کے
 اس میں کی طرف جیسے کہ تو یہ مہذول ہوئی اور دوسری چیزوں سے ایک بڑے قسم کی عقلی
 حالت کی تو اس وقت اس چیز کے علم میں ایک شخص کی کم کی شکل پیدا ہو جاتی ہے اور اس میں
 تو یہ کی وجہ سے اس علم کے نامزد رہتا ہے اس وقت پیدا ہو جاتی ہے نیز اپنی استعداد کے
 مطابق اس علم کے انفراد نتائج کے احساس میں شخص خاص قسم کی شعلت و اہمیت محسوس کر لیتا
 خصوصاً اس وقت جب کہ اس احساس کے اضافہ میں وہ اپنی عزت سے بھی اگر بخل رہا ہو
 دیکھ کر جو شخص کا خصوصی علم عام کا حاصل ہے مستحق تو یہ ہے جب معلوم ہوتی ہے تو یہ
 پہلے اس کے حق کا عقلی افکار کا موقع ملے گا مگر یہ نامزد ہو کر اس وقت عقلی کی کیفیت
 پہلے صورت میں پیدا کی ہے اب اس حال میں جو انفراد نتائج پہلے صورت میں مرتب ہو سکتے
 ہیں اس وقت ان کا بغور نہ کرنا اور ہر گاہی تو یہ ہی عمل کر لے لگے ہو گا میں ہو گا میں ہو گا میں

ہیچے کا اس میں بھی غرضی و غرضی کی کیفیت پر مشتمل ہوتے ہیں۔

یہ ہے وہ مقدس بات کا انوار و مطلب ہے پہلے ذکر کا سبب تمام ایسی کیفیتیں ہیں جو
کیا ہو ان کی کیفیت کا نقش و نگار پیش کرنا اور ان کی کیفیت کے وقت لیے اسباب
تجربہ ہونے کے ہیں جس سے ہنس و خند کا دل ہونے میں بدل گئی ہو ایسا آدمی پیدا ہونے کے بعد
جب جوان بڑا ہو اور اپنی پیدائش سے متعلق امور کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ایسے ہنس کی حالت کی طرف متوجہ رہتا ہے اور اس ہنس کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے
کے ہنس و خند کی حالت کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
سبب سے یاد آجاتے ہیں یہ غرضی و غرضی کے ساتھ اس نے کئے تھے اور غرضی کے ساتھ
غرضی کی حالت اور اپنی کیفیت کی طرف جاتے کی ایک بھی غرضی اور غرضی کی حالت ہوتی ہے جبکہ
اسی قسم کی غرضی اور غرضی کی حالت کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
اجا ہی دور ہنس و خند کی حالت کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
کیا ایسا ہے کہ ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
بائیں ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
کے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ان کی حالت کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
غرضی اور غرضی کی حالت کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
اس کی حالت کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
زات نہ ہو کہ ہے ایسی حالت اور غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ایک ایسا حال ہے دور ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
دہریت کے مقابل میں ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ہے اور ایسی حالت اور غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
بعد ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ہیں وہ حقیقت ہی غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ایک تجربہ رہی ہے۔

اس وقت دور ہنس و خند کے اس ہنس و خند کی کیفیت دیکھی ہوئی ہے غرضی کی حالت کی وجہ سے

ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
بڑی کیفیت کا احساس ہے ایسی حالت اور غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
اولک اور احساس کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ہیں یا ایسا ہے اور ایسی حالت اور غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ہے اور ایسی حالت اور غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
غرضی کی حالت اور غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
جول کی حالت ہے۔

بیکہ ایک ہی کیفیت ہے غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
کے ساتھ ہے یا غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے

لاہوت کی یافت

کی وہ کیفیت ہے کہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
کی کیفیت دیکھنے والے میں پیدا ہوتا ہے کہ ایسی حالت اور غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ہیں یہی حقیقت ہے کہ ایسی حالت اور غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ہی حقیقت کی یافت کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے

ہر حال دہریت کی یہی کیفیت ہے اور غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
تمام معرفت ہے اور ایسی حالت اور غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ہوتی ہے اس وقت قوت غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
کرتی ہے جس کے بعد ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ان کے ساتھ ہیں اور غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
تجربہ کیا جاتا ہے کہ ایسی حالت اور غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے
ہی حقیقت کی یافت کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے

ہر کی ایسی حالت اور غرضی کی وجہ سے ہنس و خند کا دل ہونے کے ہنس و خند کا دل ہونے کے

بہا لقات ثابت ہوتے کہ غلط تھا۔

پس اسی طرح سمجھا جائے کہ سادرت سے مراد کوہود منتقل کی بسبب کینیت ہے۔ وہ بہر حال ایک دائرے، لیکن اوقات کا فرق نقل ہو جانے کے بعد، جو تھے اور صدقات تبدیل تھے وہی ہو سکتے تھے کہ وہ غلط ہوں، پھر سرت کی کینیت وہ کمال تک جب پہنچ جاتی ہے تو کوہود وسعت کی منہک اس کے اثر کا دائرہ وسیع ہوتا ہے، اور حسب کی حرکت وہ جبل اللہ سمیت میں خاص اطلاق کی برصفت پائی جاتی ہے، ان دونوں کے سلسلے نفس داخل عمل ہو کر وہ جائے جس کی وجہ ایک قوی ہے، جس کا پہلے ذکر کیا گیا ہے، یعنی روحانی اور دماغی میں جو حق ہے اس کا اثر بھی ہے، نیز کس کس کا اس وقت ذکر ہو رہا ہے، چونکہ اپنے پہلو کی کمالات کی وجہ سے اس میں اللہ ہوتے ہیں، اور یہی مادی مشابہت پائی جاتی ہے، اس واسطے کہ قوی نفس کا قوی جبر واد اطلاق کی ایک خاص کینیت پائی جاتی ہے، اس مادی باتوں کا کوئی اثر ہو سکتا ہے کہ اس نفس کا قہر کا معاملہ ضروری ہو کر کہیں نہیں جلاہوت کی ذات کے ساتھ نفس ہی، اسی قسم کا معاملہ جو ہے اس کا معاملہ آگ اور آگ کے خاص صفات کہتے ہیں۔

میں مغربہ نفس ہے، مگر اس قسم کے آدمی کا نفس اتنا کچھ خدا میں جائے، اسی سے متعجب نہ کہ ان کی ذات کا اس میں ملنا پڑتا ہے، لیکن اس قسم کا دوی قورع کہ ہے اللہ دہی دوی ہے، جس کے تضاد کا اثر ہے، یعنی ان کا مقصد ہے کہ کونسا طریقہ عمل کی شکل میں لاہوت کے ناموس کا لباس پہن لیا جاتا ہو، ان صفات کو کفر قرار دیتے ہیں، چونکہ کچھ لیا جاتا ہے، اس کا معاملہ ہے کہ نفس داخل ہو رہا ہے، اس واسطے کہ علیحدت محدود ہو جاتی ہے، جس کا اثر بھی ہو کہ واضح نفس کا قہر بھی پائی جاتی رہے، اور اب نہیں ہی جاتا، البتہ کینیت کی شان میں کے امکان پر غالب آجاتی ہے، جس کا تیز ہو سکتا ہے، مگر ان کی کینیت وہی معلوم ہوتی ہے کہ کوہود کینیت ہی نہیں، یعنی وہی بات کہ اسے کا معاملہ اب آگ کہتی ہے، کوہود میں لوہار ہو جاتی ہوتی ہے، لیکن اسے جس طرح ہونے کے ہوتے اور غرض ہے، یا بالفاظ دیگر کہ لوہار یا زامدیر ہے، کی حالت ایسی ہو جاتی ہے، کہ اگر اس کو کوہود اثری نظر آئے، اور وہ خود پائی رہتا ہے، ایسا ہو جائے، کہ تنگ بھی اس سے آگ کی آگ تنگ ہے، اللہ بھی اس کا بھی کا (دے) ہو جانے کی برصفت آگ میں پائی جاتی قوی دہی اب اسے کی برصفت میں جاتی ہے، اسی طرح دوسرے چیز کو چلا دینے کی خاصیت آگ کی ہی اب اسے کی برصفت ہوتی ہے۔

لیکن باقی کوہود تنگ سے اللہ اس کے کوہود شفی سے اسی طرح بنائے اور کینیت کی صفت کا حقیقی مفروضہ اصل وہ نہیں بلکہ وہی آگ کہتی ہے، جو اسے پہنچا ہے، اسی صفت میں اسے کوہود کوہود کی آخری نہیں ہے۔

پس جن لوگوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ لوہار میں جاتا ہے وہ قطعاً غلط بات کہہ رہے ہیں اور صحت اول دے رہے ہیں، زیادہ سے زیادہ جو کہ میں کہا جا سکتا ہے، وہ یہی ہے کہ وہ شفی نفس اور جملے کے جو آثار آگ سے خارج ہوتے ہیں، اسی کوہود اسے پہنچ رہے ہوتے تھے، جس آگ اس دوی کے قہر کی کوہود کی جاتی ہے، اس کی گنجائش ہے، اور بصورت حال یہ ہوتی ہے کہ خاص آگ سے جو غلط نظر ہو رہے تھے، وہی آثار اسی آگ سے اس وقت باقی طور خارج ہو رہے ہیں کہ اسے کوہود سمجھا ہے۔

اسی طرح جن لوگوں نے اس طرح یہ کہا کہ لوہار اسی حالت میں نامرغوب نہیں جاسکتا، یہ ہے اسی آگ کی باقی ہے، جس میں کینیت سے پہنچ رہی ہے، قہر ہے کہ قہر میں میرا عمل اور غلط دوسرے ایک غلط دوی ہے، کوہود کوہود ہے، قہر ہے، قہر کی شکل اختیار کر لیا، آگ کی شان نہیں ہے، ہاں اپنی کسی چیز میں ہے، شک میں کچھ کی شکل اختیار کرتی ہیں، لیکن آگ بھی کچھ کر جاتی ہے، یہ سمجھ نہیں ہے، البتہ جو کہتے ہیں کہ اسے کا معاملہ آگ جب (مذکورہ بالا تنگ) میں کہیں ہے، تو اس وقت اس کا وہاں سے سے بعد یہ آگ کی چمک دیک کے کہ کوہود خیرہ ہو جاتی ہے، قہر ہے کہ اسی صفت میں اسے آگ جو ہے کی حالت منسوب ہو رہے ہیں، ان کا حقیقی میرا وہ سبب اللہ ان کا نام دہی مشابہت ہے، کوہود کی دوسری چیز نہیں ہے، کوہود شفی کی اصل واقعہ کی یہ تعبیر ہے، اللہ اس کا نام دہی کوہود کوہود ہے، کوہود ہی لاہوت کا لباس پہن لیتا ہے، یعنی غرض ان کا کوہود خیرہ ہے، اور اس کے باقی جس سے پہنچ رہی ہے۔

ذکر واد اللہ فلا اقولی لحدہ

بہر حال وہی کمالات کے جو مراتب و مثال ہیں ان میں کوہود مذکورہ بالا کمال کی حیثیت ابتدائی کمال کی ہے، اور جس قدر کہ خیر سابقین کے غلط سے کی گئی ہے، ان کے مراتب کے حساب سے یہ دوسرے درجہ کمال ہے، چونکہ ایسا سمجھا جائے کہ خاص دہی خدا واد کمال اللہ کوہود ہے، اس کے بعد جو کہ ہے، اس کا غبار نہیں کر سکتا، غلط کرنے والی زبان اس مسئلہ کی تہیہ کرتی ہے۔

نفاذ ان کی طوط منسوب کرتے ہیں، اور اس سے آثارِ زمان سے صادر ہوتے ہیں، ان کا ظاہر
 سرختر ان کی صورت کی وہی ہے، لیکن جو کچھ ان میں بعض مرکب متعلق ہے، ایسے ہوتے ہیں کہ انہ
 ہی ان کا مفعول نہیں کہ مل وہ دخل کے لحاظ سے ظاہر ہو کہ وہ بعض میں شمس کا رنگ اور اسے
 کیا سے پیدا ہوتا ہے، اور اس کو سب کے سب، ان کا خدشا بھی اس کا مادہ ہی ہوتا ہے، ایسی
 صورت میں صورت کے آثار تیرے پر رنگ میں نمایاں ہوتے ہیں، ان کی کوئی بات ماحول نہیں
 ہوتی، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان پر کسی کی نظر پڑی ہی نہیں۔
 لیکن جو کچھ اس کے بعض مرکب متعلق کی صورت اپنے مادے پر غالب رہتی ہے اس پر کچھ
 اس طرح چھائی ہے کہ مادہ بے چارہ اس کے ماحول میں گرا پڑتا ہے، مگر وہ چاہے ایسی
 حالت میں صورت کی مشیت اپنے انکسار کے لحاظ سے متعلق ہوئی ہے اور اس کے اقتدار کے متعلق
 ان انکسار کو ظہور دے رہا ہے، تخریر و تبدل کے لئے ان انکسار میں راہ نکلتی ہے، اور وہ مفعول و
 مفعول ہوتے ہیں، کوئی کچھ کہنا چاہتا ہے کہ ان کو کچھ اور کچھ تھوڑا توئی کر دے، اور وہ وہ
 ہی کا مفعول ہے، لیکن مٹی کے آثار اور صیانت ملاحظہ کی رو سے اور کثافت و کمزورت کی طرح
 یہ بات کو مافی السحاب میں منہم مئے اس کے بدلے ہی کی گرفت کی وجہ سے ہونے کی صورت جو
 اس میں نہیں پائی جاتی، اس کی یہ مشیت تخریر حیوانی منکسار سے جو جہر پر چھتا ہے، اس کی یہ مشیت
 اور ان کی قبل ہی کے دوسرے اوصاف ظاہر ہے، کہ تخریر کی تخیل ان میں ملتی ہے، اس کے بدلے ہیں
 خود تخریر کی صورت کی پائی ہے، جس سے مٹی کے یہ دوسرے خصوصیات تخریر میں پائے جاتے ہیں
 ان کو مدد دیتی ہے، لیکن مٹی کے متقابل وہی میں کا مادہ ہی کی مٹی ہے، اس میں تخریر و تدبیر ہے، جس
 کی غلغلہ یا خصوصیتوں میں سے کوئی خصوصیت نہیں پائی جاتی، بلکہ جو کچھ اس کے ادنیٰ ہی سے
 صفت پائے جاتے ہیں، جو مٹی کے غلغلہ یا صفت کی مدد میں اور کھڑا ہے کہ انسانی ہند
 کی جغرافیہ کی حالت ہے، اس کو دیکھتے ہوئے یہ جتنا بھی ضرور ہے، کہ اس میں مٹی یا پانی جاتی ہے
 یا نہیں اور اس کا مادہ ہی ہے، یا پھر ان کی کے ہر ان کو کھڑا کر، بات کہیں نہیں آتی، ان خود
 تخریر کے بعد یہ پتہ چلتا ہے، یا مدی جہر پتہ چلتا ہے اس کو ملاحظہ حاصل ہوتا ہے، لیکن یہ اس کا
 علم آسانی نہیں ہے، یہ ہر حال تخریر میں مرکب غیبت کی مثال ہے، جس میں اس کے آثار ظاہر
 و باہر ہیں، اور وہی اس مرکب غیبت کی غیبت ہے، جو مٹی کی صورت کی کا رنگ غالب ہے، اور اس
 کے انکسار مفعول ہیں، اب یہ یہ ملاحظہ متفرق کرنا کہ اس کی قسم کی مرکب غیبت متعلق انکسار ظاہر اور

toobaa-elibrary.blogspot.com

تخی صورت و گمان ہوں، یعنی مادی انکسار کو ان میں ظاہر ہیں، اور صورت، صورت کے انکسار ان
 میں ظاہر ہے، یہی اس طرح، دوسری قسم کا نام ظاہر صورت، ظاہر صورت، یعنی صورت
 صورت کے انکسار کو ان میں ظاہر ہیں، اور ان کے انکسار کا نام ظاہر صورت ہے۔
 دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ مٹی مرکبات ایسے ہوتے ہیں، جس میں مادہ کی متعدد بالذات جو پائے
 ملا جلتے ہیں، کوئی ماحول نہیں ہے، پانی صورت ان کی تو اس کی ضرورت صورت مادہ کی یہ غفلت
 کے لئے ہوتی ہے، اور اس کے کہ نہ تو اس کا مفعول کا مفعول ہے، صورت ہوتی ہے، مثال کے لئے
 کچھ، فرض کرنا کہ ایک مٹی کی صورت دوسرے شہر کی صورت کا پانا چاہیے، یہ خیال کے لئے
 کے وقت ہی سے کام لیں، مگر کہنا ہے کہ اس کے لئے ایک انکسار پڑنا چاہیے، تاکہ جو کچھ کے وقت
 وہ کام آئے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس کا مفعول متعدد کو سنا ہی ہے، اس بات کی دلیل
 ہے، اس کی اس مٹے کو انکسار کی صورت اس سے متعلق ہے، اس سے فرض ہی سے مٹی کی
 ہوتی ہے، اور یہی کی گزرتی ہیں، زلزلہ کے، مشعل کا مفعول ہے، یعنی انکسار پناہ بات ہی
 ضمن میں حاصل ہو جاتی ہے، اس کے مٹے ایک دوسری شکل میں ہی مٹی مرکبات کی ہوتی ہے، کہ
 مٹی متعدد ان میں صورت پائی ہوتی ہے، اس کا مفعول ہم پناہ، اور اس کے مفعول ان میں
 صورت میں ہوتی ہے، کہ صورت کے مٹی حال کے کھد کا مفعول ہوتا ہے، اور اس صورت کے
 حاصل کرنے کا مادہ حال انداز ہے، یہ صورت کا مفعول اس کے لئے تخریر و تدبیر نہیں ہے
 اس سے اس کے مٹی صورت میں مٹی ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ باہر ملاحظہ حاصل
 نکلتا ہے، کہ ملاحظہ کا مفعول اس میں پائی جاتی ہے، اس کا مفعول ہے، مٹی کی بات ہے، اور اس متعدد
 اس کی صورت میں مٹی کی شکل و صورت، اور ان کی دک و دیک ہی ہے، اگر ان صورت میں شکل و
 صورت کے ساتھ پناہ ہی ہوتا ہے، یعنی یا مٹی کے جو کچھ مٹی ان صورت کا مفعول نہیں ہو سکتا، لیکن
 ظاہر ہے کہ ملاحظہ کے ہر کے ملاحظہ کی صفت صورت صورت کی شکل میں ہی ہوتا ہے، بلکہ وہ
 ہے کہ اس کی مٹی کے مٹی صورت کا مفعول پناہ ہو، تاکہ اس کی پناہ ملاحظہ پناہ کی شکل کے ملاحظہ ہی پناہ
 اور ملاحظہ کی صورت کو مٹی دیکھتے۔
 یہ حال مرکبات کی غلغلہ پناہ ملاحظہ میں سے ہی ملاحظہ ملاحظہ ملاحظہ نام نکلتا ہے
 اور دوسری قسم کا نام متعدد ملاحظہ ملاحظہ ملاحظہ۔
 تخریر اس سے اسی مسئلہ کا یہ ہے کہ مرکب غلغلہ کا نکالنا کچھ ہی ہے کہ صورت کے ملاحظہ

نظیرہ القدس میں غازی کیوں نہ ہو چکا ہو، اعلیٰ خدا پر اس کے خاص احکام بھی باقی رہے ہوں، لیکن چہرہ کی تبدیلی کا غازی جتنا ہے اس کے احکام میں وہ جتنا حد تک نہیں پیدا کرے، یعنی ہر ایک وہ چیز میں جس کی قوت نہ ہو کہ اس کے احکام نفس میں ساری ہوئے رہتے ہیں اس وقت تک ان احکام میں کسی تبدیلی کی ضرورت نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ احکام نفس میں ساری ہوتے رہتے ہیں ان میں ضرورت بدلی، اسی نفس کی دل سے ہوا رہتا، لیکن بعد کوئی کام نہ اس کے برعکس ہے، اس لئے اس کو کبھی کبھار کہ لیا آگ میں داخل ہو کر قاتی ہی کیوں نہ ہو جائے، لیکن باوجود اس کے دل کے لئے ہر حالت ضروری ہوتی ہے اس امر سے کہ تحقیق یہ بات کہ وہ قوی دہم کی ہے یا ضعیف دہم کی، ظاہر ہے، کہ اس کے شعور کرنے میں بڑا دلچسپ ہے، وہ جو کردار پیش کرتا ہے، لیکن برعکس اس کے ہر کردار جب آگ پر آگ آتا ہے، تو ہوا یا کچھ خاص آگ نہ جاتی ہے، یہی قوت نفس کا طاقتور روح کوئی کے قہر کہنے میں ہے، اسی طرح ایک دوسری مثال انسان کی دلوں میں اس قدر اس کی قوت کی وضاحت کے لئے ضرورتہ القدس میں اس میں پیدا ہوا کہ ہے، یہ ہے جسے نفس کی اس آہنی کی ہے، تو کسی ایسے واسطے سے نہ کہ کیا ہو جو حد سے زیادہ قیصل ہے، اور فی الواقعہ کی مثال آفتاب کی ہے، جس کے سامنے وہی آئندہ لگا ہوا، تو خیر ہے، مگر اس آفتاب کی آفتاب کی صورت نفس ہوئی اور آفتاب کے قوت سے ہر ماہ کا لگ بھگ دور سے دیکھنے والوں کو معلوم ہوگا کہ آئندہ باطل آفتاب یا ہر ماہ انفراس کے دیکھنے سے اسی طرح خیر ہو جائے، یہی خود آفتاب کے دیکھنے سے ہوئی ہے۔

لیکن روح کوئی کا تعلق جب ضرورتہ القدس سے ہوئے، تو اس کی مثال یہی ہے کہ آفتاب اندر میں کوئی نہ جاتا، آفتاب اندر دیکھنے والے کی آنکھ کے درمیان ایک صاف و شفاف شیشہ لگا دیا گیا ہوا تھا، جسے اگر کسی صورت میں زمین کو دکھانے کے لئے ہوا دیکھنے والے کو اس شیشے سے دیکھ کر نہ دیکھا، جس کو آفتاب ہے، اور شیشہ نہیں آفتاب کی ہے، لیکن آئینہ زلی مثال میں حال اس پر اس کے آئینہ کے انتقالی ہو چکی ہوتی ہوئی، دیکھنے والے کے سامنے نہ دیکھا، تو کچھ جسم انفراس سے بھی ممکن اور جسے آئینہ کی ہوتا ہے، مگر یہ بات آفتاب کی ہی کہ قوتی اور اس کی قوتی سے پیدا ہوئی ہے۔

ان تیسری مشابہت کے بعد ہمیں کہتا ہوں کہ فرق کرنا، ایک آدمی ہے، جس کا نفس کا قہر

وہ پیدا نفسی طور پر کمال کے انتہائی درجہ ہے، یہی آدمی فرض کر دو کہ مکمل ہے اس کے مشق حق قاتی سے کسی خاص وجہ سے جس کی طاقت عام ہو، اور اس کا معلوم نہیں، یہ اعلان فرمائے کہ اس کی طرف اپنی فراہمیں سے نفس کی پراپرٹس، کبھی کہ تب پڑھتی فراہمیں، جسے بھی صورت حق کا بیان ہے، تو اس وقت اس نفس کی مدد کو قہر اپنی جاتی ہے، اور اس کا نفس جز کا وہ عرض اپنا ہوا ہے، جس پر وہ بھی فرما ہے، اور اس نفس کا ضرورتہ القدس ہونے کی شکل اختیار کرنا ہے، کیونکہ قہر کے قوت سے اس کا سر سر ہو جائے، جب یہ ہو چکا ہے، تب اعلیٰ سرحدوں کے رہنے والے ہر آدمی جس سے یہ مقدار اعلیٰ ہے، اس کے اندر کسی شخص کے لئے نیک ہونے میں ممکن، ان کو دیکھنا اس شخص کے آگے نہیں ہوتا، بلکہ حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ ہی کے آگے دیکھنے کے لئے خلاصہ ہے، کہ اس شخص کے بعد سے کمال کرنا، کیوں کر کہتے ہیں، اور اعلیٰ سے چھوٹا، کمال اس کے سر سے نکلا، آ رہا ہے، اس وقت اس کا لقب ہی قوت سے بڑا ہو جاتا ہے، اور اس کی زبان میں اس کے دل کے لئے کبھی بھی اس کا قہر ہی اس کے بال کیوں نہیں کی، بلکہ ان میں اس کی شعور کی قوت ہی انسانی کی قوت ہی اور وہ خود قہر ظہور میں آتا ہے، تب ظہور اس کی زبان پر ہوتا، اور اس کے ہاتھ سے پڑتا ہے، اس کی دلوں انھوں نے دیکھا ہے، اور اس کے دلوں کا قوت سے سامنے اعلیٰ قوت یہ دیکھا جاتا ہے، کہ قاتل اللہ علی سائن بدھ معلم اللہ میں حمد، اپنے سے کسی نہ ہونا، نہ اپنے کسی نہ ہونے، اس کی میں سے نکلا، آدمی

اور یہ کہ

یعنی اللہ علی سائن نبیہ حایۃہ
اسی طرح قوتی آفتاب
نفس اللہ کی ہر دوسری حق آتوں میں طریقی
دلوں و حسیوں میں مریض

یہی کہ کہا گیا ہے، کہ ان دلوں اور آواز انھیں ہی میں، ان کی زبان پر نہ لے، اس کی طرح قوتی ہی میں، انھیں طریقی، اعلیٰ و علیہ کو کمال کا خطاب کرتے ہوئے، یہ ہوا ہوا ہوا ہے، کہ

ان الذین یہاں ملک انسانی طریقی
علاقہ میں سے تیرے ہاتھ پر ہے، انھیں غصہ
اللہ وید اللہ فوق ایدیم

یہی کہ کہا گیا ہے، کہ ان دلوں اور آواز انھیں ہی میں، ان کی زبان پر نہ لے، اس کی طرح قوتی ہی میں، انھیں طریقی، اعلیٰ و علیہ کو کمال کا خطاب کرتے ہوئے، یہ ہوا ہوا ہوا ہے، کہ

ان الذین یہاں ملک انسانی طریقی
علاقہ میں سے تیرے ہاتھ پر ہے، انھیں غصہ
اللہ وید اللہ فوق ایدیم

وہ صادر ہوئی ہیں، لیکن مجھے یہی اچھا صادر ہوئی ہیں تو ان کا نقل نبوت کے کلمات سے ہے یا
یہ انہیں کے سوا دوسری باتیں امام ربانی کے کلام میں چھپی جاتی ہیں ان سے یہ ظاہر معلوم ہو گیا ہے
کہ حضرات انبیاء علیہم السلام سے مکملات کا اصول نے دہری کیا ہے اور یہی غرض اس وقت سے
انبیاء علیہم السلام کو حق تعالیٰ سے سرسرفرازی ہے ان میں وہ بھی شریک ہیں اور یہ کہ امام ربانی کو
انبیاء علیہم السلام کے توسط سے یہی قرب کا مقام میرا تھا تو ان سب کا یہی عمل ان کا وہی
مطلب دیئے گئے نبوت اور حق نہیں بلکہ نبوت کے کلمات کا اور وہ نبوت یا تحریف و فساد کا
انہی نے دہری کیا ہے انہی کی ذات کا اس قسم کے دھوڑوں سے ہماری دیکھ کر ہم کو ان
گروہ میں داخل کر دے جو حق کے پر وہیں اور اور ان کے ساتھ محبت رکھتے ہیں اور خود حق سے بیز
کرتے ہیں انہی کے دشمنوں سے دشمنی رکھتے ہیں انہی کی تعالیٰ سے پناہ مانگتے ہیں مگر انہی وہ ان
لوگوں میں شریک نہ کرے جن کے شوقِ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ

اذا جاء نصرنا من الرحمن الا نحن اولهنا
سوا مجاہد سے قرآن سے یہ کہتا ہے۔

ہماری غصا سے دعا ہے کہ ان لوگوں میں ہیں جو حق کے شوق میں ہی کہ ہدف فرمایا گیا ہے کہ
وہ معیج و ناصر کا پڑھتے ہیں اور اس قسم کی غیروں کو ان لوگوں تک پہنچا دیتے ہیں انہی کو
سے یہی شائع خانے کا حلیقہ رکھتے ہیں انہی کی شکست کا پہلا سیکے ہیں۔

اشارہ کا خاتمہ

نصر کی تہذیب و اصلاح سے علت تک اہل کفر کے جن عقائد کا میں نے تذکرہ کیا ہے
کیلیا اور حقیقت یہ سارے عقائد ان عقائد کے انہی عقائد کے کفریہ عقائد کے کفریہ عقائد کے کفریہ
شاخوں میں ان میں سے ہر جزو میں کہہ دیا گیا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا مقام دوسرے کے مقام سے
مختلف ہوتا ہے گویا یہ وہی دیکھ کر کہ انہی کے عقائد مختلف ہیں کہتے ہیں کہ

و ما من الا الا عقائد مختلفہ
ہم ہی انہی ایسا نہیں ہے ہر ایک کا مقام مختلف ہے
طوائف ہے جا کے نہیں ہے ان لوگوں کے ذکر کریں گے انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے
حکم ہے ہر اس منزل کے چیزوں میں اور انہی انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے
جو معیج و ناصر ہے انہی کو میں نے بیان کر دیا ہے وہ انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے
نبوت کے مقام کی تفصیل اور دوسرے عقائد سے انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے
انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے
مستقل کتاب کی منزلت ہے، عمل فیہ اہل انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے
چاہے کہ اس کا یہی طرہ انہی کے عقائد سے ہوا کہ انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے
تہذیب و تہذیب تک بیان کیا گیا ہے اس سے یہ بات ظہور میں آگئی ہوگی کہ
اہل سعادت میں افضل نہیں انہی کے عقائد انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے
جہاں انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے
چند دلائل کہنی دے ہیں انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے
و اصلاح میں انہی کا یہاں انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے

نیز غلطہ ہاں اس بات سے یہ چیز بھی ظہور میں آگئی کہ انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے
عکس یہ دلائل انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے
جہاں ہے، پھر ان لوگوں کو دلائل کہنی انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کا یہاں انہی کے عقائد کے عقائد کے عقائد کے

خاتمہ کتاب

مثال کی تحقیق

عقبہ (۱)

جیسے خارخار میں بیٹے جانے نہیں سے باہر ایک ایسا عالم پایا جاتا ہے جس کی مشیت
شخص بکری میں دی ہے، جو مثلی صورت کی جانے نہیں کے انصاف بیٹے، اودھ لائق مگر وہ
پاک و سزاوار ہوئے ہیں، اندھ بھائی و بھوسا بھوسے کے لئے میرا و سبب کرتے ہیں جو حالت ہمارے اودھ
پائی جانے والی مثلی صورت کی ہے، یہی حال شخص بکری کے اندھ بیٹے جانے والے ہیں، عالم کا ہے
اسی کا نام عالم اندھ مار ہے۔

بہر حال جیسے عالم خارخار کی حیثیت شخص بکری کے لاف سے اس مثلی صورت کی ہے، جو حالت
نہیں میں پائی جاتی ہے، اسی طرح شخص بکری میں ایک اندھ عالم پایا جاتا ہے، جس کی مشیت اس
میں کوئی ان خیالی صورتوں کے یہی ہے، جو ہمارے خیال میں پائی جاتی ہیں، بیٹے جیسے خیالی صورتیں
خود اس سے پاک اور سزاوار ہوئے گئے، باوجود بھائی لائق شکل و صورت، اندھ اور اندھ بیٹے
مستعد ہوتی ہیں، اندھ کسی خاص سمت اندھ بہت میں ہوتا، نیز کسی شان سے کوئی پائی جانے پیاں
ہو یا وہ ان پر کما ان صفات سے بھی بیٹے خیالی صورتیں صورت ہوتی ہیں، اسی طرح شخص بکری
یہ خاص عالم پایا جاتا ہے، وہ بھی ان صفات سے صورت ہوتا ہے، اسی کو عالم مثال کے نام
سے معروف کرتے ہیں، اندھ مثال کی ان ہی خصوصیتوں کا نتیجہ ہے، کہ اس عالم کی چیزیں
ذہن ہم سے دوسرے سے حرازم ہوتی ہیں، ان میں کسی ایک کی دوسرے سے حرازم ہوتی ہے، اسی
خارج یا است کہ اس عالم کی کوئی چیز کسی لئے اندھ غریب استادی سے کہیں نہ موصوفہ بیٹے خواہ مستند
ہی ہو یا چھٹی ہزار باوجود جس کے عالم شہادت جیسے عالم عکس کی چھٹی سی چھٹی بکری میں

پائے جانے کی ہفت کراں کی صورت مشرب کی یا کھانے، گویا اس کی حالت ان استادات کی ہے
جو ان میں شمس ہوتے ہیں، لایسے ان استادات کی متعلقہ خواہش کی ہر گز نہیں سمجھتے، اسی لئے میں
میں ان کی کراں شکل آتی ہے، گویا اس کی کیفیت ان غیر ادھ بیٹے جسے انہوں نے نہ جانے ہوئی کے
خیال میں خوب کر پائے جانے ہیں، مثالی اشیاء کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے، کہ عالم شہادت کی
بھٹی ہوئی ایک مثالی شے رہتی ہے، جسے اسی بکری میں اس مثالی شے کی جیسا ہزار ہا مثالیں
پہنچی ہو سکتی ہیں، گویا وہی اندھ والی حالت ہے، کہ اس میں جیسے کسی ایک اندھ کی صورت کے
کچھ کئی شکل آتی ہے، اسی طرح اندھ کی اس بکری میں ہزار ہا مثالیں ہیں، اندھ کی صورت میں ہزار ہا مثالیں
عالم مثال کے مشق ہے، باتیں جو بیان کی گئی ہیں، ان کا مقرب ذکر کیا جائے، آخر میں دیکھا جائے کہ
جس کی درست آوازوں اور غریب کی درست نہیں ہے، اس جنت کے متعلق کی تم نے نہیں سمجھا
ہے، کہ اس جنت کی جگہ میں کسی کی کراں شکل آتی ہے، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق اللہ
مہربانی کے قیام کی طالع کے دسیاں تھی۔

خصوصاً ہے، کہ اس عالم کے چاروں طرف و فزائے مشاوت خارخار ہیں، جس کی وجہ سے بیٹے
کو بکر اور مکان میں پائے جانے، انہو استادیوں اور غریبوں کی شکل اندھ کے متعلق ہے۔
مستعد ہونے کے باوجود مثالی چیزیں، باہم ایک دوسرے کی حرازم نہیں ہوتیں۔

دعا مثال کے مذکورہ بالا خصوصیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسا کون آدمی ہو سکتا ہے
فی الدنیا میں غریب کے اس کلام پر متوجہ ہو کر کہتا ہے، اے عالم مثال کا بکرہ فرماتے ہوئے انھوں نے
میرے کھانے کو

نہار سے پہلانی عالم کی مشیت عالم مثال میں ایسی ہے، جیسے کسی کی حق معروض

کوئی چھوڑا، باوجود انھوں نے عالم کی دکائی دے دے، اور اعتقاد

میں اس کے اس دوسرے کو یہاں داخل قرار دینے کی جرات نہ کرتی، یہاں تک کہ اپنے اپنے وجہ کی
طرح توجہ ہو کر چرخ کو سونا چاہے، کہ ان میں کسی قسم کی درست اندھانہ قبلتے خیال کے
سامنے پیش ہو جاتی ہے، کیا اس میں جہنمی جیسے ہزار ہا مثالیں اندھ کی کراں شکل ہوتی ہے،
عالم مثال میں جو چیزیں پائی جاتی ہیں، انھوں نے ان ہی کو شکل کے لحاظ سے لکھ کر چھوڑے
ہیں، جیسے انھوں نے کھت خواہ ان کا کسی مذہب و ملت سے تعلق ہو، یا ہر اس عالم کی جہت پر توجہ کریں۔
مثال کی چیزیں اب یہ جاننا چاہئے کہ شکل کی ہی مختلف قسم ہیں، جیسے بعض شکل کوئی عالم

موقوف ہوتے ہیں ان کو شل صلیہ کہتے ہیں اور بعض انکا خیال یہ ہے کہ ان کو شل انصاف کے نام سے موسوم کرتے ہیں اتصال پس اجمال کی یہ ہے کہ شال کی وہ چیزیں جو عالم قباحت کی چیزوں کے ساتھ ساتھ اور سبب ہونے کی نسبت رکھتی ہیں اور شہادت کے اندر موجودات کا وہ وہی شالی اشیاء کے ساتھ وابستہ ہونا ہے انہیں لا شل صلیہ کہتے ہیں۔

لہذا عالم شہادت کے موجودات کی عالم شال کی چیزیں شل اور کثافت ہوتی ہیں اور ان ہی سے ان کا مادہ متعبر ہونا چاہئے ان ہی شالی شیاؤں کو شل انصاف کہتے ہیں گو یہ گونا گونا ہوتے، کو شل صلیہ تو اصل جزا بننا ہونے کی حیثیت رکھتے ہیں اور شہادی موجودات ان ہی کے کائنات ہوتا ہے اس کے بعض شل انصاف کا حال ہے کہ ان کے لحاظ سے شہادی لافانی اصل اور شل انصاف ہی کے لحاظ میں)

اس تخیل سے منکر کو ذہن نشین کرنا چاہئے، ایسے ہمارے اندر خیالی صورتیں پائی جاتی ہیں ان میں بعض کے ساتھ ہمارے خارجی افعال کا جو درابستہ ہوتا ہے، وہی ان خارجی افعال کے مانا ہوتی ہیں، بشقہ ذریعہ پورے سے پہلے حرکت کی خیالی صورت کے ساتھ حرکت کو بیان ملتے سے پہلے مکان کو مکان کی خیالی صورت کے ساتھ بھی نسبت ہوتی ہے۔

لیکن اس کے برعکس بعض خیالی صورتیں خارجی افعال کی نقل اور کثافت ہوتی ہیں مثلاً میں مشرک کی راہ سے جو صورتیں خیال کے فواصل میں محفوظ ہوتی رہتی ہیں، اس اسی شکل اصلیت اور انصاف کو قرائن حاصل کر سکتے ہو۔

میرا خیال یہ ہے کہ کسی قسم کی حرکت بھی مادہ پر قائم رہے کہ اس کی ایک پہلی مثال میں پہلے خیال میں رہتی ہے، مادہ کی حرکت کا اصطلاحی خیالی صورت کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے اور یہ خیالی صورت حرکت کے وقوع پذیر ہونے سے پہلے ہمارے اندر موجود رہتی ہے جو یہی ہے حرکت کی پہلی مثال ہمارے خیال میں پائی جاتی ہے، اس طرح صادر ہونے کے بعد ہی حرکت کی کثافت شلی ہوتی ہے، یہ پہلے خیال کی ہی طرح منعقد ہوتی ہے، یہی پہلی مثال اس میں موجودتی پس جو مثال میں حرکت کا پہلے جو ہم سے صادر ہوتی ہے، ان ہی کو بتانا چاہئے کہ عالم شہادت میں جو چیزیں پیدا ہوتی ہیں، اس کی پہلی ایک پہلی مثال اس کے پیدا ہونے سے پہلے موجود ہوتی ہے عالم شہادت میں اس کے کا وجود اسی پہلی مثال کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے، اسی کا ذکر چاہئے کہ کثافت جو چیزیں موجود ہونے کے بعد معدوم ہو جاتی ہیں اس کی شکستہ مثال عالم شال میں ملتی ہے۔

اور خدا جب تک چاہے وہ باقی رہتی ہے۔

یہ مسئلہ جس میں متوجہ ہو کر رہے، کو غلط فہم دے گی عالم شال کے حامل میں بہت نقل نفس میں وہ بھی کہتے ہیں کہ عالم میں پیدا ہونے والی چیزوں کی صورتیں ہی نہیں ہیں بلکہ یہاں اشیاء کی نفسی وحدت کا لازمی وجود ہے جو اس کا مادہ اور اپنے ساتھ اجزا کے ساتھ ایک جہد وادام کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے عالم شال کی وحدت کے بھی وہ قائل نہ ہونے کے اندر موزوں کر ہم عالم کی نفسی وحدت کا لازمی منکشف ہونا چاہئے صورت جسم کی نفسی وحدت کی وجہ سے عالم ظاہری اور برہمی، ان کی ایک نفسی وجود نظر آتا ہے اور باطنی طرح عالم کے نفس کی نفس کی وحدت کا بھی اندیشہ جس کے قلب کی وحدت کا بھی اعتقاد نہیں محسوس ہو کر رہی ہے اس لئے عالم شال کی وحدت کے بھی وہ قائل ہوتے ہیں بعض کثیر کثافات ان کے نزدیک نفسی وحدت سے متعین ہے۔

عقبہ (۲)

نفس نام کے لحاظ سے عالم شال کی حیثیت اگر خواب و خیال کی سی ہے، لیکن حقیقت عالم شال ایک متعین انداز میں دیکھو، اس کی صلیت کا پچھنے تو عالم شہادت کی صلیت سے بھی زیادہ استوار اور مستحکم ہے، ایسے ہم اپنے نزدیک عالم شہادت کی چیزوں میں صلیت کے قائل ہونا چاہئے محسوس کرتے ہیں اس سے زیادہ عالم شال کی صلیت کا رنگ پتہ اور گہرا ہے۔

اور اس قسم کی بات سے کہہ سکتے ہیں کہ اس کے ساتھ اگر یہ ممکنات کا یہ ساتھ انعام ہونا چاہئے، بعض خیال ہی خیال ہونے کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن خود اپنے موطن اور مقام میں عالم شہادت کی ہر چیز مستحکم اور استوار رہتی ہے، اسی طرح مکان کی خیالی صورت، تجربہ کے دیکھنے کے ساتھ عقلی شے ہونے کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہی خیالی صورت مکان کی اصل اداس کی بنیاد ہے، مکان کے وجود کو وسیع اور شہرہ اسی خیالی صورت کا وجود ہے۔

خاصہ یہ ہے کہ عالم شال ایک مستقل عالم ہی بنتی ہے، غلطی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے خیال اور فہم سے اسے برا بھلا مانا جائے، نیز عالم شہادت سے جدا جدا دو وسیع عالم کثافت ہے

یہی وہ مگر ہی ہوگی جب مثال کا یہ عالم چل جائے گا۔ انکا میل جائے گا۔ چنانکہ کہ وہ میل سکتا ہے۔ اور انکا ہی مثل میں سے پرشانی و خود جلی جائے گا۔ اس پر انقلاب ظاہری ہوگا۔ یہاں انقلاب کو زیادہ کوئی دوسری چیز نہیں کہتا۔ بلکہ صحت میں اس کی انقلابی صحت میں کسی قسم کی کوئی مناسبت ہے۔ ہر گزوں کی کہیں یہ بات نہیں آئے گی۔ جیسے گنجل اور وقت کے تعلق کا بھارتی لوگوں کے لئے یہ نہیں جانتے ہیں کہ وقت اس کی مثل سے نکلا ہے۔ آسان نہیں ہوتا۔ اور بھارتی ہمارے ہر کہے۔ اور اب اس کی نفس میں ان کی مثال موجود نہیں۔ اس کی طرح ادوب جائیں گے جیسے آج دنیا میں شہادت کی چیزوں کی۔ لوگ دوسرے کہتے ہیں۔ بلکہ مثالی روح ذات میں ان کا ہر فرق اس سے بھی زیادہ شدید اور گہرا ہو جائیگا۔

دارتخسرت ہے۔

پھر لوگ مثال کے ایک طبقہ سے دوسرے طبقے تک اور دوسرے سے تیسرے طبقے تک ترقی کیے ہوئے ہیں۔ ان کے اندر اس طبقہ تک پہنچ جائیں گے۔ ہر مثال کے ساتھ جتنا سے زیادہ وسیع زیادہ تعلیم ہے۔ اور ترقی و انقلاب سے زیادہ محفوظ ہے۔ اب لوگ اپنے میں داخل ہر جائیں گے۔ ان میں میں قسم کرانی الفاظ

فلا تسموا للشرک واللیل وداوود
والشمس اذا نسى للفرکین طبقا
طبق ہ۔
ہر قسم کا نام ہی میں شفق کی اور شہادت کی امداد
چیزوں کی ہمیں بات نہ سمجھ لیا اور ہے ہر قسم
مہم ہر لیا ہوا ہے۔ دھبی ہائے تم تھا ہر قسم کی
خیز ہر سہ جیسے

میں اسی قدر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ لوگ اس وقت انکا ہی مثل کو ایسے حال پہنچیں گے۔ جس کو ان کے دل پہنچا ہو۔ دیکھنا ہوگا۔ ان کے اندر یہ خیال ہی ہوگا۔ بات نہ ہوگی کہ وہ ان کا ہی انکا ہی مثال ہو۔ دیکھنا کہ انکا ہی انکا ہی میں اس کی اس کی صحت ہر جائے گی۔ جیسے کہ میں نے کہا۔ ٹیک وہی کیفیت ہوگی۔ ہر چیز میں جسے کہے۔ اس کی ہر چیز ہے کہ باغیانہ ان کی دلائل کو شافین پڑیں۔ پھولوں سے ہر سے کہے۔ ہر چیزوں کی شکل میں پاتا ہے۔

عجقہ (۳)

خیالی ہر مدت کے طر و اور لوگ کی دوسری چیزیں ہیں۔ جیسے ایک صحت کو ان کے اور لوگ کی ہے۔ کہ ان کے خیالی کہنے کا احساس ہی جانتے دے کہ ہر دوسرے مطلب ہے۔ کہ ان خیالی موجودات کے متعلق اس امر کا شعور ہی ہر دوسرے کا خارجی معانی موجودات کے سلسلہ کی چیز ہیں۔ جن میں مثالی حالت ویداری ہیں۔ ہر خیالی امر کو کہتے ہیں۔ ان کی حالت ہی ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی صحت میں ان خیالی موجودات کی تیسری ان الفاظ سے جو کہی جاتی ہے۔ اور حقیقت خارجی معانی ہر مدت کے لئے بنائے گئے ہیں۔ یہ جس معانی کی تیسری ہوتی ہے۔ کیونکہ کہنے والا اس تیسری کے ساتھ ساتھ یہ بھی جانتا ہے کہ ان خیالی موجودات پر ہم ان الفاظ کا اطلاق کر رہے ہیں۔ واقع میں یہ الفاظ ان کے لئے نہیں بنائے گئے ہیں۔ اور وہ جانتا ہے کہ اس کے ساتھ وہ جان ہی کیا سکتا ہے کہ ان الفاظ سے جو کہ ہر دوسرے دے رہا ہے۔ اس پر عمل و تادیب اور ان الفاظ کا اطلاق ہر جا ہے۔

دوسری صحت میں ان خیالی موجودات کے طر و اور لوگ کی ہے۔ کہ جانتے والا ان کو خیالی نہیں بلکہ خارجی موجودات ہی کے سلسلہ کی چیز ہیں۔ ہر دوسرے کا یہ مثالی خواب میں ہی خیالی موجودات کا اور لوگ ہیں۔ کہتے ہیں۔ ان کی حالت ہی ہوتی ہے۔ عمل ہی ہوتی ہے۔ بات نہ کہنا ہی معانی موجودات کے لئے ہر الفاظ بنائے گئے ہیں۔ ان ہی کا اس دوسری شکل میں خیالی موجودات کا اطلاق ہر دوسری چیزوں کی معنی اطلاق ہے۔ جیسے جانتے دے دے لفظ میں سے کہے جانا یا ہے۔ اسی میں ہی استعمال کہنے والا اس وقت جس کو مستان کر رہا ہے۔ اور خود اور کر رہا۔ کہ خواب میں جب دیکھا کہ آری دیکھا ہے۔ اور وہ ہی کے لفظ کا اس پر اطلاق کرتا ہے۔ تو اس کا اس وقت آری کے نہیں کہتا۔ یہ بات بھی آتی ہے۔ کہ دیکھا کے لفظ سے ہر دوسرے کی تیسری کہتے ہیں۔ یہ تیسری نہیں بلکہ ہر دوسری ہے۔ جیسے فرما دے والا دیکھا میں دیکھا نہیں ہے۔ ہر دوسری کے ساتھ کہ دیکھا نہیں کہتا۔ کہنے اسی طر و کی زیادہ ہر دوسرے میں اس کو دیکھا کہہ رہے ہیں۔ اور ہر دوسرے کے الفاظ صحت میں اطلاق ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ ان باتوں کا خواب دیکھنے والے کے دماغ میں ظہور بھی نہیں ہوتا۔

اپنے اپنے وہابی فرقہ سے ہم جن بشری سس کی تعلیم کر سکتا ہے۔

اس تہذیب کے جواب میں یہ کہنا ہوتا ہے کہ ان کے نفس کی تہذیب حاصل میں جو کامیابی حاصل کی گئی ہے، ان ہی کو علم مثال کی چیزوں کا احکام و علم ہو رہا ہے، اس کی وضاحت دینی ہوتی ہے اور خیالی روح و ذات کے احکام کی دوسری قسم کی ہے، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں عقل کی نسبت مثالی روح و ذات کی تہذیبی انتفاع میں دو گنے ہیں، ان کی تعمیر پر مادی نہیں مکتفی ہوتی ہے، لیکن اس مسئلہ پر پہلے یہ ذکر کیا جائے کہ خود قرآن مجید کے احکام ان ہی چیزوں کے لئے بنائے گئے ہیں، جن سے ان کے مخصوص کاموں پر عمل پیرے ہیں، جس سے واقعی کے کاموں پر عمل پیرے ہوں اس کے لئے ان کا اس سے آگے کا طریقہ پر عمل اس کے لئے نامکمل نظر آیا جائے، ان کا موجب مادی کے لئے مقرب کے ہاتھ ہیں، تو اس وقت اس کا خیال تھا کہ جن نظریات پر ان کو عمل پیروں کے لئے احکام مقرر کیے جا رہے ہیں ان کے دھوکے کی وضاحت کیا ہوگی، غایت میں جب پاسے پائیں گے تب تو ان احکام کا ان پر اطلاق صحیح ہو گا۔ اور جانے داروں کے مثال میں ان کا وجہ پایا جائے گا تو اس وقت ان پر ان احکام کا اطلاق صحیح نہ ہو گا، غلطی بات سامنے نہیں ہوتی، ایک بات تو یہ کہ دوسری بات اسی مسئلہ میں سمجھ لی گئی ہے، کہ سوائے مادیات پر غور کیا ہو کہ، تو بلاشبہ محسوس کرنا ہے، کہ غراب میں جن چیزوں کو وہ دیکھ رہا تھا، ان کا خارجی معانی سے ملحق نہ تھا، جس کی وجہ سے وہ سمجھتا تھا کہ غراب میں نظر آنے والی چیزوں کی نسبت وہ پرفاسات، حرکت و سکون، بعض اس سونے والے کی قیود اور انصاف کی دست نظر نہیں آتے، نیز وہ سمجھتا تھا کہ اس کی مادیات اور مختلف حالتوں، اس کے علوم اور دیگر مراموں جس کے سوانح پر مبنی رہتے ہیں سب ہی کو اس کے غراب میں کافی دھن ہو رہا ہے۔

پھر حال ان ہی رات وہ وہ مشین کرنا ہے کہ غراب میں جن چیزوں کو اس نے دیکھا تھا، ایسے مادی روح و ذات نہیں ہیں، ان کی دنیا اس کے ذہن میں باہر کی واقعی حقیقت پر قائم ہے، مگر علم مثال کی حالت میں اس کے ہر مختلف ہے، رہتے اس عالم میں ان لوگوں کا تعلق اور وابستہ قائم کام ثابت ہو چکا، ان کو کبھی قسم کا نفس اس عالم میں پائی جانے والی چیزوں سے نہیں جانتا، اس لئے وہ اپنے پر اپنے آپ کو مجبور پاتے ہیں کہ عالم مثال ان چیزوں کی اس عالم میں پائی جاتی ہیں، ان کا وہ مادی اور روحیہ لڑائی کے ذہن اور خیال کام ثابت نہیں ہے، نیز اس کے ساتھ

وہ یہ ہی پاتے ہیں کہ عالم شہادت کے مروجہات، مثالی مروجہات کے مثال کو ثابت ہیں، لیکن شہادی مروجہات کا وہ خود مثالی مروجہات تھا، پر مرتب ہو سکتا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کے تہذیبی معنی اور مثالی وجود مثالی وجود ہی ہو گا، کہ ان کا وہ شہادی وجود ہی اس مثالی وجود کے نزدیک ایک شکل ہے، یا مثالی وجود کے ہر وہ وجود کی وہ ایک صورت ہے،

پھر ملاحظہ فرمائیے کہ یہ دنیا تو ان لوگوں کے نفس میں ہے، وہ انسانی کے ملاحظہ خیالی صریح کی رویت ہے، یہی قیود عالم مثال کی نفس ان کے نفس میں ہیں، اور ان کے ملاحظہ کے خلاف ہے، اور اصل حاصل واقف کی تعمیر میں ہے، بلکہ نفس میں ان لوگوں کے سمجھنے کا یہ ایک طریقہ ہے، عالم مثال سمجھ کی معانی میں ہے، اور مثال کے اس عالم سے ہم لوگوں نے دنیا قائم کرنے میں کامیابی حاصل کی ہے، وہ تو اس عالم کا وہ اس عالم کے مروجہات کو ایسے معنی مروجہات کے رنگ میں پاتے ہیں، لیکن دنیا اصل اور واقعی معانی پر قائم ہے، بلکہ عالم شہادت کی چیزوں سے بھی فرقہ حلیت اور واقفیت کا رنگ وہ مثالی اس میں پاتے ہیں۔

اسی میں ہی انتفاع کو استعمال کر سکتے ہیں، اور جن چیزوں پر ان کا ذہن کرتے ہیں ان کی بات کی نوعیت اس کا مطلب یہ ہو گا کہ، کہ عالم شہادت کی چیزوں کا معنی وہ وہ عالم شہادت میں نہیں بلکہ عالم مثال میں ہیں، ہے، ان اس مثالی وجود کے ہر وہ دھوکہ کہ وہ غالب ہے وہ شہادی وجود کے ہیں۔

دوسری بات کی سلسلہ کی قابل ذکر یہ ہے، کہ عالم مثال کا یہی لوگوں نے ذاتی طور پر حاصل کیا ہے، پھر ان لوگوں نے اس عالم کو ان کا وسیع عالم پایا کہ اس کے مقابل میں شہادت کے اس عالم محسوس کی کوئی کیفیت باقی نہیں رہتی، اس لئے عالم مثال کے مشق وہ یہ کہنے لگے کہ عالم مثال وہی ہے، بلکہ خود مثالی عالم میں ہی جو حقیقت دنیاہ لطیف غیبیہ وہی ہے، ان کو ان لوگوں کے ہر ملاحظہ نے خود کیا، ان کے ملاحظہ کے لئے وہ دنیاہ لطیف اور دنیاہ شگ ہیں۔

پھر عالم مثال کی چیزوں کے مشق جیسے یہ سمجھا جاتا ہے، کہ عالم شہادت میں ان کی کاغذی کام ہے، ان کی طرح خود عالم شہادت کی چیزوں کے مشق میں ہی کہنے لگے کہ عالم میں کامیابی کا حال ہوا ہے، اور قسم کی بات ظاہر

فانزل لکھ ضما شیعہ انوار اور

اعانت و اعادہ ملنے ہوئے غیب کی اسی قوت کی طوت میں حق تعالیٰ کی محنت متوجہ رہا ہے
 ہیں اپنی اصل طوت کے حکم سے لوگ سمجھتے ہیں کہ دعا کرنے والوں کی دعاؤں کو وہ قبول فرماتے ہیں
 اپنے حکم کے ہاتھ پر وہ ہر وقت کا دوسرے نام ہے تاہری اسباب کی غفلت کی وہ قطعاً ہوا نہیں
 کرتا بلکہ وہ دعا کرے اس کا دیکھنے والا کوئی نہیں اور جیسے وہ درگ دے اس کا دیکھنے والا کوئی
 نہیں، یہ فیصلہ اس نے کر دیا اس کا درگ کے دلا کوئی نہیں صاحبِ بخت کو اس کا بخت کچھ فتح
 نہیں رہا ہے۔

حق تعالیٰ کی طوت میں یہ چیز دریاخ اور بارگاہ ہے اس کا کھرا برج ہے تو اپنے دل و جان
 اس اس کا کھرا ہے اور خواہ مخواہ اس اس کے ساتھ نہ رہتی ہے، ہر شخص کا اس کی
 غفلت کی شہادت ہے۔

بل الانسان على نفسه بصيرة ولو القى
 جعدا ذريه
 بگوشتان اپنے نفس کا۔ مجھے ڈالو تو بے لکھیں
 ہر جعد کا پودہ کیا نہیں ڈالے۔

معلوم ہے کہ اس سے آدمی کی ہدایت و ہدایت کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں
 ہے کہ جو چیز اس کی طوت میں دلالت کر رہی ہے وہی اسے یاد دلائی جائے۔

اس تو بہر تقدیر دیکھا جاتی ہے جو عرض پر مجبور نہیں ہے اور خیرۃ اللہ میں جس کی مددنی
 ہو جاتی ہوئی ہے ظاہر میں قدامت سے اور باطن میں اس کے اسباب سے ہی عمل کا نام لیتا ہے، ہم
 اس سنگ کا مینی سنگ نام رکھتے ہیں۔

عقۃ (۵)

اللہ تعالیٰ نے جب حضرات انبیاء کو لوگوں کی ہدایت کے لئے مبعوث فرمایا اور ان کے لئے
 ہوئے قرآن کی تجدید و ترمیم اور ان کے ذریعے سے مختلف زبانوں میں کلامِ آقا و قدس ہے، کہ
 مقلدہ یا تمام مسلمانوں میں سے ان بزرگوں نے اسی مینی سنگ کو اختیار فرمایا کہ اس سنگ
 میں وسیع کلامِ قرآن کی ہدایت کی ہوئی اس طوت کو کجا دینا اور کجا دینا ہے، اس
 طوت پر غفلت سے آدمی کو پید کیا ہے یہی وجہ ہے اس بات کی کہ ان بزرگوں نے لوگوں کو اپنی

انتہائی توجہ اور محنت سے اسی خدا کی طوت و دعت دی جو عرض پر مستوی ہے، اسی نے مجاہد ہے
 کہ اسباب میں مثلاً اللہ کا لقب، رب کا لقب، رحمن کا لقب، یہ سارے اضافہ ان بزرگوں کی منت
 زبان کے کلمات سے ظاہر ہوا ہے کہ انہیں یہ بتائے گئے ہیں کہ وہ عرض پر چلی فرماتے
 اللہ خیرۃ اللہ میں پیدا ہوا ہے، انھیں نے دیکھے انبیاء اور ان کے قرآن کے بعد ان کے نقل
 کو ان ہی افراد کی طوت و دعت دی، جو عرض پر مقلدہ کے والی جلی میں توجہ دیتے ہیں
 جوئے رہتے ہیں اور اسے پاتے رہتے ہیں۔

ان ہی حضرات نے لوگوں کو اس کی بھی دعت دی کہ لوگوں پر ایمان لائیں اور کوئی
 اسباب سے انھیں نہ بھٹ نہیں دیکھی، مثلاً نقلِ قرآن اور حضرت علیؓ اور ان ہی جیسے
 کوئی اسباب میں لکھے اللہ العالیٰ سے انھیں نے اور امن کیا، لوگوں پر ایمان لانے کی دعت
 انھیں نے اس لئے دی کہ عرض والی جلی سے وہی سب سے زیادہ قریب ہیں اور وہ سارے
 اور ان کا معنی یا تشریح دینے کا حق نہیں اور تو ان میں تشریح اسے نقل سے ان کے نقل میں
 طوحی سے عرض والی جلی کا نام ہے، نیز دوسرے اسباب کو منسوب کرنا اور ان اسباب
 کے شریعت و اعتقاد کو نقل کر دینا یہ ساری باتیں ان ہی لوگوں کی ہدایت کے لیے دی گئی ہیں
 انھیں ان کے دیکھے ہیں کہ عرض والی جلی کے لئے اللہ اعلیٰ کے نفس کی رہا مشیت ہے
 جو ہمارے اندر ہاں ہے جو ان اعضاء و اعضاء و اعضاء و اعضاء ہے۔

پھر جیسے ہمارے دل میں جو اللہ سے امتداد پذیر ہوئے ہیں، ان کے خیر کے ذریعہ ہمارے
 یہی اعضاء اور ہمارے ہیں، اگرچہ ان افراد کے خیر کے دوسرے اور خیر اسباب بھی ہوتے ہیں
 مثلاً نقلی اور ماضی اور ماضی کے حالات عامی ہوتے ہیں، نیز مسلمانوں کے اختلاف اور اختلاف
 و دعت، نیز حضرت امین کا قلب یا ان کے سوا دوسرے اعمال کو بھی ان افراد کے کام لیتے
 میں داخل ہوتا ہے، یہی وہاں ہمارے افراد سے ہمارے اعضاء و اعضاء کا جو تعلق ہے اسی
 طوت عرض پر مقلدہ ہے، اس سے جو عرض نقل عمل کر عالم امکان میں مینے رہتے ہیں،
 ان کے پیچھے ان کے ظاہری اسباب، اعلیٰ کے نفس ہی ہیں، جسے مانگو ہیں،
 گھر ان نفس کے جاری ہوتے ہیں، نیز کسی خاص نفس کے طلب کرنے میں مانگو کو
 اپنی ہمتوں کے درگ کو عرضی جلی پر جو سر کرنا پڑے ہے، اس کے باطنی دوسرے اسباب بھی
 ہیں۔

ان ہندوؤں کے لئے انبیاء اور ان کے دین کے تہذیب بننے، اصل مشکلات اور ضرورتوں
 رساں امور کے ازالہ کے سارے اسباب میں سے وہاں کو اختیار کر لیا ہے اور یہ کہ مسلمان
 اپنی سے اس بات میں مدد ملی جائے پس ان ہی دھنوں کو انھوں نے جو چاہئے لیا ہے یعنی ان
 دوسروں کو انھوں نے جتنی ایسی دی ہے اور دوسرے اسباب پر اتنا فائدہ انھوں نے نہیں دیا
 ہے جس کی وجہ سے کہ ان دھنوں کو اسباب سے کام لیتا کر کا، اصل سے مشابہت
 حاصل کرنا ہے، اور ان کے رنگ سے رنگیں ہونے کے لئے کہ عرض دلانی سے فیض حاصل
 کرنے کا طریقہ ط، اعلیٰ ہندو کی ہے کہ اس خیال سے وہ عاجز کرتے ہیں اور اسی اعلیٰ پانچویں ہست کو
 مرکز کہہ دیتے ہیں۔

دانیاء علیہم السلام نے ان ہی دوسروں کا انتخاب، اس نے بھی کیا ان اسباب کا
 اختیار ایک طرح سے خلیفہ اقدس کی طرف تہذیب ہوتا ہی ہے بلکہ دوسرے اسباب کے
 کہ ان میں سے بات نہیں پائی جاتی

وہاں کچھ چاہئے کہ وہاں غایب اسباب کو اختیار کرنا ہے، لیکن یہ باطنی دو عبادت
 بھی ہے کسی نے یہ کسی بھی بات کی ہے کہ عبادت اپنی حالت کو بھی عبادت بھی کہلاتی ہے
 ان ہی دھنوں کے قلب کی اختیار کی گئیں اور ان ہی دھنوں کی عبادت کو انوں سے
 رنگوں کو اس کی بھی دعوت دی ہے کہ ط، اعلیٰ سے وہ مشابہت پیدا کرے اس نصب العین
 ہی کا سامانی حاصل کرنے کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہے، یعنی کہ اس کی اصل نہیں
 اور کتنی عبادت سے جن امور کا معلق ہے، ایک کہ دوسری بات انہما وہ عبادت اور
 تیسری چیز ہے کہ عام کے متعلق جو کل تہذیب نظام ممکن ہوا اس کی غائی و عبادت کی جانے
 دہاں پہنچی چیزوں کی ضرورت سے، احکام کا طریقہ پورا ایسے ظاہری طہارت کو
 حاصل کرنے کے لئے اصل کا دھن کا تہذیب تات کے بال اور کل کے بال کو صاف کرنے کا
 ڈھیری بڑھانے کا جو انھوں نے ترشوائے کا حکم دیا اور اسی مقصد کے لئے انھوں نے لا
 بھی حکم دیا ہے نیز رنگ کی اور ہانستوں کی انھوں سے جو تہذیب لیا گیا ہے اسی طہارت
 سے، اناج کے ترشوائے میں جو پستی سے، پیوہہ گئی سے، گندے اور ضعیف میں سے
 نفرت کرے ان ہاؤروں کے گوشت کے کھانے سے جو دھن لیا گیا ہے اور مطلب سب کچھ
 ہے کہ وہاں ہی طہارت کے حصول کے یہی فائدہ ہیں۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

اور ذرا دینے کا ہرے اور ضعیف اخلاق و عادات سے بری چیزوں سے دل کو پاک
 رکھنے کا حکم اس نے دیا گیا ہے کہ باطنی طہارت کے حصول کے یہ فائدہ ہیں۔

ان امور کا معلق اصل چیز سے طہارت سے تھا، باقی دوسری باتیں انتہائی راہ سے
 لیتے آہ کہ جو کے مشابہت کے لئے کہ پیش کرنا سہاسی کے لئے ناہنجہ، اور دھن اور
 اور ذرا حکم دیا گیا ہے، یہی تہذیب چیز یعنی عالم کے متعلق نظام اتم کی عبادت اور سمات
 اور امانت کی چیز تھیں اور محدود غیبات و دفعہ کے احکام کا معلق ہی ہے۔

ان دھنوں کے لئے یہ بھی کیا کلنی خصال کے بیان کر کے میں اپنی ہر قسم بصیرت کو عالم
 مثال پر جانے رکھا، لیکن کہ ط، اعلیٰ سے مثال ہی کا عالم قریب ہے، نیز اس محسوس عالم کو
 رنگ بنیاد ہے، اور دھن کا کام وہی رہی ہے۔

اسی طرح نفس طالعہ کی ترقیوں کے مسئلہ میں ان دھنوں نے نفس کی تہذیب کو اپنا
 معلق نظر لیا ہے، نیز انہما نفس کی اصل و تربیت پر انھوں نے فائدہ دیا اور جتنی بات
 اس مسئلہ کے لئے تھے، انھوں نے دی، اور خوب کھول کھول کر اس کے مسئلہ مسائل بیان
 کئے، میں کی دوسری کہ کوئی تو ان کا بتانا اور طہارت کو عمومی دعوت کی شکل دھن کرنا، یعنی
 نفس کی تہذیب ہی سے ممکن نہیں، اور ایک دوسرے بھی جی کمال کے سارے سارے ہی اس کی
 جہاں ہے۔

باقی اور ان دھن کا عالم سراسر سے ان دھنوں نے فائدہ غائی ہوتی، اسی طرح طہارت
 کے حصول کے لئے تہذیب میں ان کے ذکر سے ہی انھوں نے سکوت اختیار کیا اور ان دھنوں
 باتوں کو انھوں نے غیب سے اس دھن کے میں شریک کر دیا ہے، جو عرضی جلی کے باطن میں
 غیبی اور شہید ہے، یہ کہتے ہوئے کہ

قہلما فی نفس ولا اعلیٰ منی نفسی
 برہم ہی میں ایک ہے اے تو نہایت عجیب ہے
 ہی میں ایک ہے اے میں نہیں ہوتا

وہ عبادت مفسر صلیب لایہ لایہ الاخص
 غیب کی کچھ اس کے ہاں ہی اس کے سامنے
 کی نہیں ہوتا

ان باتوں کو غیب ہی کے پیر اور انھوں نے لکھا۔

طوبیٰ ریسرچ لائبریری

اسلامی اردو، انگلش کتب،

تاریخی، سفرنامے، لغات،

اردو ادب، آپ بیتی، نقد و تجزیہ

toobaa-elibrary.blogspot.com